సురభారతీ సాంస్కృతిక గ్రంథమాల :- చతుర్దశకుసుమము

నిర్వాణదశకము

(శ్రీ శంకర భగవత్పాద విరచితము)

వ్యాఖ్యాత

శ్రీ యల్లంరాజు శ్రీనివాసరావు

సురభారతీ సమితి

ఉస్మానియా యూనివర్సిటీ కాంపస్

హైదరాబాదు - 500 007.

నిర్వాణదశకము
శ్రీ యెల్లంరాజు శ్రీనివాసరావు
రచించిన తెలుగు వ్యాఖ్యాతో

ప్రథమ ముద్రణము 1984
ప్రతులు 1000
వెల రూ. 5-00

కాపీలకు-
కార్యదర్శి,
సుర భారతీ సమితి
ఉస్మానియా యూనివర్సిటీ కాంపస్,
హైదరాబాదు - 500 007.

ముద్రణ :
మహిళా ప్రెస్సు,
ఆంధ్ర మహిళా సభ,
హైదరాబాదు - 500 044,

Nirvanadasakamu
With Commentary by
Sir Yallaamraju
Srinivasa Rao

First Edition 1984
Copies - 1000
Price Rs. 5·00

For Copies
Secretary,
Surabharati Samiti
Hyderabad - 500 007.

Printed at :
Mahila Press,
Andhra Mahila Sabha,
Hyderabad - 500 044.

ఆ వ[illegible]

[illegible] శిష్టః శివః కేవలో౽హమ్" అనే
[illegible] ఉన్నాయి. వీటికి నిర్వాణ ద[illegible]

శ్రీ యల్ల[illegible] ప్రసిద్ధ అని ప్రతీతి. అలాదాంత గ్రంథ శ్రవణ పఠనాలతో సంతృప్తి చెందిక మననేదాం కూడా చేసే మనీషివతంసులు. ఇది వారి ఉపన్యాసాలలోనూ, రచనల లోనూ స్పష్టంగా కనబడుతుంది. వారు రచించిన తెలుగు వ్యాఖ్యతో, శంకర భగవత్పాద విరచితమైన నిర్వాణదశకాన్ని సురభారతీ సమితి ద్వారా ప్రచురించడానికి చాలా సంతోషిస్తు న్నాము. ఇది జిజ్ఞాసుజనామోదాన్ని పొందగలదని ఆశిస్తున్నాము.

హైదరాబాదు
18-12-1984.

పుల్లెల శ్రీరామచంద్రుడు
కార్యదర్శి

విషయ సూచిక

Srin...

...ము 1984

పీఠిక

"తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్" అనే మకుటంతో పది శ్లోకాలు బాగా ప్రచారంలో ఉన్నాయి. వీటికి నిర్వాణ దశకమని పేరు. ఇది జగద్గురు శంకర భగవత్పాదుల రచన అని ప్రతీతి. అలాగే కనిపిస్తుంది. సందేహంలేదు. భగవత్పాదులు బోధించిన అద్వైత వేదాంత రహస్యాలన్నీ ఇందులో చక్కగా పొందుపడి ఉన్నాయి. పరమ పురుషార్థాన్ని బోధించి లోకాన్ని ఉద్ధరించటమే భగవత్పాదుల ధ్యేయం. ఈ మానవలోకాన్ని ఆయన మూడు జాతులుగా విభజించారు. అందులో మొదటివారుత్తమాధి కారులు. ఎంత గంభీరమైన విషయమైనా అవలీలగా గ్రహించగలవారు. వీరికోసం అతివిపులమూ అతిసూక్ష్మమూ అయిన భాష్యగ్రంథాలను ప్రసాదించారాయన. రెండవవారు మధ్యమాధికారులు. వీరంత దీర్ఘమైన విచారణకు తట్టుకోలేరు. ఉన్న విషయమెంత క్లిష్టమైనా సంగ్రహించి చెబితే అవగాహన చేసుకోగలరు. ఇలాంటి వారికోసమాయన "ఉపదేశ సాహస్రి" "వివేక చూడామణి" లాంటి ప్రకరణ గ్రంథాలు (Treatises) రచించారు. పోతే ఇక మూడవ జాతి వారు మందాధికారులు. వీరికి గ్రహణ శక్తి చాలా తక్కువ. అయినా శ్రద్ధా భక్తుల కేమాత్రమూ తక్కువలేదు. తమ అంతస్తుకు దిగివచ్చి బోధిస్తేమాత్రం అందుకోగలరు. జగద్గురువులు సార్థక నామధేయులు కాబట్టి వారికది ఒక లెక్కలోనిది కాదు, అలాంటి వారికికూడా పనికివచ్చే గ్రంథాలు రచించారాయన. అవే భజగోవిందాదులైన నానావిధ స్తోత్ర గ్రంథాలు.

అయితే ఒక చమత్కార మేమంటే భగవత్పాదు లే రచన చేసినా సరే, ఎవరి కోసం వ్రాసినా సరే, ఎక్కడికక్కడే శాస్త్రప్రమేయ(Scope of the subject) మంతా అందులో ఇమిడ్చి లోకాని కందిస్తూ వచ్చారు. ఎంతెంత లోతుకు దిగితే అంతంత విషయం మనకు బోధపడుతూ పోతుంది. చివర

కంతా ఇక్కడే ఉంటనే సంతృప్తి కూడా కలుగుతుంది సాధకుడికి. ఇది ఒక అనన్య సామాన్య మైన ప్రతిభ. భాష్యకారుల కొక్కరికే చూడగల మిది. మరి ఎక్కడా కనిపించదు.

ప్రస్తుతమీ నిర్వాణ దశకాన్ని చూస్తేనే మనకు విశదమవుతుం దీ విషయం. ఇది కూడా భజగోవిందాదుల లాగా మందాధికారుల కోసం వ్రాసిన ఒక స్తోత్ర గ్రంథమే. చూడటానికి చాలా చిన్నదైనా మర్రి విత్తనంలో మహా వృక్షంలాగా ఇందులో అద్వైత జ్ఞాన రత్నాలన్నీ గుప్తమయి ఉన్నాయి. భావన చేసేకొద్దీ అవి బయట పడుతూ వస్తాయి. కనుకనే మధుసూదన సరస్వతి అనే మహా విద్వాంసుడు దీని నెంతగానో మథించి సిద్ధాంత బిందు వనే పేరుతో ఒక విపుల మైన వ్యాఖ్య వ్రాసిపోయాడు. కాని బాగా మననం చేస్తే ఇంకా దీన్ని సుళువు గానూ, సమగ్రం గానూ బోధించ వచ్చునన్న అభిప్రాయం నాకేర్పడింది. ఆ విశ్వాసంతోనే యథాశక్తిగా నేనీదశకాన్ని భగవత్పాదుల కటాక్ష బలంతో మథించి తత్సారాన్ని జిజ్ఞాసు లోకాని కందిప దలచాను. దీని మూలంగా జిజ్ఞాసువులైన పెద్దలూ పిన్నలూ అద్వైత వేదాంతా న్నంతటినీ ఆకళించుకొని అనుభవానికి తెచ్చుకో గలిగితే అంతకన్నా కాలవ సింది లేదు. వారి జీవితమూ నా జీవితమూ కూడా ధన్యమే నని సవినయంగా మనవి చేస్తున్నాను.

ఇట్లు

యల్లంరాజు శ్రీనివాసరావు

నిర్వాణ దశకమ్

న భూమి ర్న తోయం న తేజో న వాయు
ర్న ఖం నేన్ద్రియం వా న తేషాం సమూహః,
అనైకాన్తికత్వాత్ సుషుప్త్యేక సిద్ధ
స్తదేకోఽ వశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్. 1

న వర్ణా న వర్ణాశ్రమాచార ధర్మా
న మే ధారణా ధ్యాన యోగాదయోఽపి.
అనాత్మాశ్రయాహంమమాధ్యాసహానాత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్. 2

న మాతా పితా వా న దేవా న లోకా
న వేదా న యజ్ఞా న తీర్థం బ్రువన్తి.
సుషుప్తౌ నిరస్తాతిశూన్యాత్మకత్వాత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్. 3

న సాంఖ్యం న శైవం న తత్ పాఞ్చరాత్రం
న జైనం న మీమాంసకాదేర్మతం వా.
విశిష్టానుభూత్యా విశుద్ధాత్మకత్వాత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్. 4

న చోర్ధ్వం న చాధో న చాన్తర్న బాహ్యం
న మధ్యం న తిర్యజ్ న పూర్వాఽత్తరా దిక్.
వియద్వ్యాపకత్వా దఖణ్డైకరూప
స్తదేకోఽ వశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్. 5

న శుక్లం న కృష్ణం న రక్తం న పీతం
న కుబ్జం న పీనం న హ్రస్వం న దీర్ఘమ్,
అరూపం తథా జ్యోతి రాకార కత్వాత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్. 6

న శాస్తా న శాస్త్రం న శిష్యో న శిక్షా
న చ త్వం న చాహం న చాయం ప్రపఞ్చః,
స్వరూపావబోధో వికల్పాసహిష్ణుః
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్. 7

న జాగ్రన్న మే స్వప్నకో వా సుషుప్తిః
న విశ్వో న వా తైజసః ప్రాజ్ఞకో వా,
అవిద్యాత్మకత్వాత్ త్రయాణాం తురీయః
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్. 8

అపి వ్యాపకత్వాద్ హితత్వ ప్రయోగాత్
స్వతః సిద్ధభావాదనన్యాశ్రయత్వాత్,
జగత్తుచ్ఛమేతత్ సమస్తం తదన్యత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్. 9

న చైకం తదన్య ద్వితీయం కుతః స్యాత్
న వా కేవలత్వం న చా కేవలత్వమ్.
న శూన్యం న చాఽశూన్య మద్వైతకత్వాత్
కథం సర్వవేదాన్తసిద్ధం బ్రవీమి? 10

నిర్వాణదశకము

అవతారిక

గ్రంథాన్ని వ్యాఖ్యానించే ముందు గ్రంథ ప్రతిపాదితమైన విషయ మేమిటో - దాని నాచార్యుల వారు ప్రతిపాదించిన విధాన మేమిటో పరిశీలన చేయటం చాలా ముఖ్యం. ఈ గ్రంథ ప్రమేయ మంతా దీని మకుటంలోనే ఇమిడి ఉంది. ప్రతి శ్లోకంలోనూ నాలుగవ పాదానికి మకుట మని పేరు. అది అన్నిశ్లోకాలకూ అన్వయిస్తూపోతుంది. "తదేకోఽవ శిష్టః శివః కేవలో ఽ హమ్"అనేది ప్రస్తుత స్తోత్రానికి మకుటం. స్తోత్రాని కంతటికి ఇదే కీలక స్థానం కాబట్టి అర్థాన్ని భావన చేస్తే అంతా భావన చేసి నట్టే అవుతుంది.

అవశిష్ట మంటే చివరకు మిగిలేదేదో అది. అది ఏకం. అంటే దానికి భిన్నంగా మరొక పదార్థమే లేదని అర్థం. భిన్నమైనది మరొకటి లేక పోయినా దానిలోనే అంతర్గతంగా భేదముండవచ్చు గదా అంటే అదికూడా లేదని చాటుతున్నది కేవలమనే శబ్దం. కేవలమంటే స్వగత భేదం కూడా లేనిదని అర్థం. స్వగత భేదం లేనిదెప్పుడూ రూపరహితమే అవుతుంది. దీనిని బట్టి అది అద్వితీయమూ నిరాకారమూ అయిన పదార్థ మని తేలు తున్నది. అలాంటిది గనుకనే అది శివం. సుఖ దుఃఖాదులైన ద్వంద్వా లకు అశివ మని పేరు. ద్వితీయమైన దొకటి ఉన్నప్పుడే అవి మనకు ప్రాప్తిస్తాయి. అద్వితీయ మన్నప్పు డలాంటి ప్రమాదం కూడా లేదు. మొత్తం మీద ఏకమూ అద్వితీయమూ నిరాకారమూ నిరంజనమూ అయిన పదార్థ మది.

అయితే ఇలాంటి పదార్థ మెక్కడ ఉంది. దాని స్వరూప మేమిటి- అని ప్రశ్న. దాని స్వరూపాన్ని బయట పెట్టేదే 'అహమ్' అనే మాట.

అహమ్ అంటే నేను అని అర్థం. నేను అనే ఒకానొక స్ఫూర్తి ఇప్పుడు మనందరిలోనూ ఉంది. అనుక్షణమూ అనుభవానికి వస్తూనే ఉంది. మరేదైనా ఉందో లేదో సందేహిస్తాము. కాని నేనున్నాననే విషయంలో ఎవరికీ సందేహం లేదు. ఆబాలగోపాలమూ అది ప్రసిద్ధమే. ఈ స్ఫురణకే ఆత్మ అని పేరు పెట్టారు వేదాంతులు. మనలో ఉన్న ఈ ఆత్మను బట్టే విశ్వమంతా వ్యాపించిన ఆ పరమాత్మను కూడా ఊహించుకోవచ్చు. ఎంచేతనంటే అది కూడా నేను అనే స్ఫురణంతోనే ఉంటుంది. రెంటికీ స్వరూపమొకటే. స్వరూప మొకటే అయినప్పుడు పదార్థాలిక రెండుండటానికి వీలు లేదు. కనుకనే 'శివోహమ్' అని పేర్కొన్నారు భగవత్పాదులు. శివోహమంటే అది నేనూ ఒక్కటేనని అర్థం.

అలాంటప్పుడిక అదీ నేనూ అనే భేద దృష్టి ఎందుకేర్పడింది? ఏర్పడలేదు వాస్తవంలో, శాస్త్రాని కేర్పడిన దృష్టికాదిది, మనలాంటి లోకులందరికీ సహజంగా ఉన్న భేదదృష్టినే శాస్త్రి మనువదిస్తున్నది. లోకంలో ఎవరుగానీ ఆ అఖండమైన శివతత్త్వమే నేనని భావించటం లేదు. మీదు మిక్కిలి మనః ప్రాణేంద్రియాత్మకమైన ఈసంఘాతాన్నే నేనని అపోహపడుతున్నారు. పోనీ ఈ సంఘాతాదులయినా ఉన్నవా అని చూస్తే అవి కేవల ముపాధులే, ఉపాధులన్నీ మన అజ్ఞానంచేత కల్పించ బడ్డవే గాని వాస్తవంగా లేవు. వాస్తవంగా లేవుగనుకనే వాటన్నిటినీ త్రోసిపుచ్చితే చివరకు మిగిలేది నిరుపాధికమైన తత్త్వమే అవుతుంది దీనికి దృష్టాంతం ఒక ఘటాకాశాన్ని తీసుకొని చూడవచ్చు. ఘటంలో ఉండే ఖాళీని ఘటాకాశమంటాము. అది ఘటం మేరకే పరిచ్ఛిన్నమై కనపడుతుంటుంది. నిజానికది పరిచ్ఛిన్నంకాదు. అపరిచ్ఛిన్నమైన మహాకాశమే అది. ఘటమనే ఉపాధిమధ్యలోరావటం మూలాన అపరిచ్ఛిన్నం పరిచ్ఛిన్నమైనట్టు భాసిస్తున్నది. ఘటం పోయిందంటే ఇక ఘటాకాశమనే ప్రశ్నలేదు. అంతా కలిసి ఒకే ఒక మహాకాశం. అలాగే అహ మహమనే ఈ ఆత్మచైతన్యం కూడా ఒక్కటే. అదే శరీర మనే ఉపాధిచేత పరిచ్ఛిన్నమై జీవరూపంగా భాసిస్తున్నది. అది ఈ ఉపాధులవల్ల ఏర్ప

డించే కాబట్టి ఉపాధులను తొలగించుకొంటే చాలు. మరల అది పరి పూర్ణమైన చైతన్యం గానే మన అనుభవానికి వస్తుంది. కాబట్టి ఉపాధినిరాసమే మనం చేయవలసిన కార్యం.

అయితే మనం నిషేధించినంత మాత్రాన అది లేకుండా పోతుందా అని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. తప్పకుండా పోతుందన్నారు భగవత్పాదులు. ఎంచేత నంటే అది వస్తుసిద్ధం Real కాదు. ప్రతీతి సిద్ధం Apparent. వస్తు సిద్ధమైతే తొలగదు గాని ప్రతీతి సిద్ధం తప్పకుండా తొలగుతుంది. ఒక త్రాటి మీద నిజంగానే సర్పముంటే దాన్ని కాదనుకొన్నా తొలగిపోదు. కాని త్రాడే సర్పంలాగా భాసించిందను కోండి. అది మన భ్రాంతి వల్ల ఏర్పడిన సర్పమే గనుక కాదను కొంటే చాలు. తొలగిపోతుంది. ఆ పోవటంలో కూడా నిశ్శేషంగానే తొలగి పోతుంది. పోతే ఇక శేషించిన పదార్థ మా త్రాడే, త్రాడనే జ్ఞానంమనకు లోపించటం వల్లనే సర్పమనేది ఒకటి రంగం లోకి వచ్చింది. మరల అది త్రాడేనని ఎప్పుడు గుర్తించామో అప్పుడీ సర్పమనే ఉపాధికిక చోటులేదు. తొలగిపోవలసిందే. అలాగే ప్రస్తుత మీ అండపిండబ్రహ్మాండాత్మకమైన ప్రపంచం కూడ ఆత్మ చైతన్యాన్ని మరచిపోయి చూస్తుంటే మనకిలా భాసిస్తున్నది. మరలా మన మా అఖండ చైతన్యాన్ని నేనేనని గుర్తు చేసుకోగలిగితే చాలు. అనంతంగా వ్యాపించిన ఈ ఉపాధి వర్గమంతా ఎక్కడి కక్కడ రూపుమాసి పోతుంది.

వాస్తవమే. మీరు చెప్పినట్టు జగత్తనేది ప్రతీతి సిద్ధమైతే అలాగే మాసిపోతుంది. సందేహం లేదు. కాని ఇది ప్రతీతి సిద్ధమని ఏమిటి నమ్మకం. మన అనుభవంలో ఇది వాస్తవంగానే కనిపిస్తున్నది గదా. అని మరలా ప్రశ్నరావచ్చు. ఇక్కడే వుంది సూక్ష్మం. జగత్తనేది మన జ్ఞానంతో నిమిత్తం లేకుండా తన పాటికి తాను స్వతంత్రంగానే ఉందని భావిస్తారు లోకులంతా. లోకులే గాదు, శాస్త్రజ్ఞులలో కూడా నూటికి తొంభయి మంది అలాగే భావిస్తుంటారు. కాని అది కేవల మొక అపోహ. జగత్తు తన పాటికి తాను వాస్తవంలో లేదు. అది జ్ఞానం మీద ఆధారపడి వుంటు

న్నది. జ్ఞాన ముంటేనే అది వుంది. లేకుంటే లేదు. కారణమేమంటే చరాచర రూపమైన ఈ జగత్తంతా ఒక పెద్ద జడ పదార్థం. దీనికి తానున్నాననే ప్రజ్ఞలేదు. ఉన్నాననే ప్రజ్ఞ లేకుండా ఏదీ గానీ ఉండలేదు. ఒకటి వుందని చెప్పామంటే దాని కొక సాక్షి కూడా వుండితీరాలి. అసాక్షికమైన ఉనికి సృష్టిలోనే అసంభవం. మరి సాక్షి అనేది ఏదోగాదు, జ్ఞానమే. ఏదో ఒక జ్ఞానానికి గోచర మవుతూనే ఉండాలి ప్రపంచమంతా. జ్ఞానానికి గోచరం కాదు - అయినా ప్రపంచముందని వాదిస్తే అది రూపమనేది కన్పిస్తున్నది గాని నాకు మాత్రం కండ్లులేవని చెప్పటం లాంటి దని పరిహసించారు భగవత్పాదులు. కాబట్టి జగత్తుందని చెప్పానంటే అది నీ జ్ఞానానికి గోచర మవుతూనే వుండాలి. జ్ఞానానికి గోచరించేది గనుకనే దీనికి జ్ఞేయ మని పేరు వచ్చిందసలు, జ్ఞేయంగానే తప్ప స్వతంత్రంగా దానికి స్థితి లేదు. స్వతంత్ర మైతే జ్ఞానబాహ్యం కావలసి వస్తుంది. జ్ఞాన బాహ్యమయిందంటే అసాక్షికమై అసలది అస్తిత్వానికే నోచుకోలేదు.

మరి జ్ఞానం మాట అలాకాదు. అది స్వతస్సిద్ధమైన తత్త్వం. జ్ఞేయమైన ప్రపంచం మీద ఆధార పడనక్కరలే దది. కాకపోయినా తన మీద ఆధారపడి బ్రతికే ప్రపంచం మీద తాను మరలా ఆధారపడట మేమిటి. అర్థం లేని మాట. కాబట్టి జ్ఞేయంతో నిమిత్తం లేదు. దానికి, అలాగే మరొక జ్ఞానంతో కూడా లేదు. దానికి ఒకవేళ వుందని వాదించినా అదికూడా జ్ఞానమే గదా. జ్ఞానానికి జ్ఞానంతో అగత్య మేమిటి. ఒక దీపాన్ని చూపటానికి మరొక దీప మక్కర లేనట్టే జ్ఞానాన్ని ప్రకాశింప జేయటానికి కూడా మరొక జ్ఞానమక్కరలేదు. ఉందని ఇంకా పట్టుపడితే అజ్ఞాని, ఆ జ్ఞానాని కేమిటని ప్రశ్న వస్తుంది. అది అనవస్థా దోషానికి దారి తీస్తుంది కాబట్టి జ్ఞానమనేదిజ్ఞేయం లాగా పరాధీనం కాదు. అది స్వతస్సిద్ధం.

అయితే స్వతస్సిద్ధమన్నప్పుడది సర్వకాల సర్వావస్థలలోనూ మనకు కనపడాలి గదా? మరి నిద్రాది దశలలో దాని పొలకువ ఏ మాత్రమూ కనపడదే అని ప్రశ్న రావచ్చు. నిద్రాదులలో కూడా అది వుంది. లేక పోలేదు.

లేకపోతే ఆ నిద్ర ఎవరిదని? నిద్ర అనేది ఒక అనుభవం. అనుభవిత లే కుండా అనుభవమనేది ఏర్పడదు. అనుభవిత జ్ఞానమే. అంతే కాదు. భావాని కెలాసాక్షి కావాలో అభావానికి కూడా అలాగే కావాలి. జ్ఞానం నిద్రలో లేదంటున్నావు. లేదనేది అభావం. ఆ అభావ మున్నట్టు సాక్షి ఏమిటి, మరలా మన జ్ఞానమే గదా. ఏ జ్ఞానం లేదంటున్నావో ఆజ్ఞానం లేదని నీవు జ్ఞానంతోనే చెబుతున్నావు. ఇక జ్ఞానం లేకపోవటమేమిటి. కాబట్టి జ్ఞాన మనేది ఎప్పుడూ ఉంది. ఎప్పుడూ ఉంటుంది. గనుకనే అది స్వతసిద్ధ మని చెప్పటం.

పోతే స్వతస్సిద్ధం కానిది జ్ఞేయమైన ఈ జగత్తే. ఇది జ్ఞాన ముంటే ఉంటుంది. లేకుంటే లేదు. కనుకనే ఇది జ్ఞానంకంటే వేరుగా లేదని చాటించా రద్వైతులు. జ్ఞేయమని అంటున్నామేగాని అది నిజంలో జ్ఞానం కంటే వేరు గాదు. ఎందుచేత? అది వుంటేనే ఇది వుంది. లేకుంటే లేదన్నప్పుడా రెంటికీ కార్యకారణభావ మేర్పడుతుంది. కార్యకారణాలలో కార్యమనేది దాని కారణం కన్నా భిన్నం కాదని అద్వైతుల సిద్ధాంతం. ఇది లోకంలో ఏ కార్య కారణాలను తీసుకొని చూచినా మనకు తార్కాణమవు తుంది. ఒక బంగారమూ - ఆభరణాలనే తీసుకొని చూస్తాము. బంగార మనేది కారణమయితే ఆభరణములు దానికి కార్యం, ఏ ఆభరణాన్ని తడవి చూచినా అందులో ప్రతి అణువూ మనకు బంగారము తప్ప మరేపదార్థమూ కానరాదు. అలాంటప్పుడు ఇక ఆభరణమనేది ఎక్కడవుంది, లేదు. వాస్తవంలో, అది బంగారంకన్నా వేరుగా ఎక్కడా లేదు. అయితే కంటెలూ, ఒడ్డాణాలూ, కాసులదండలూ అని వ్యవహరిస్తున్నామే అదేమిటి? అది కేవల మొకవ్యవహారం మాత్రమే. నిజానికి కాసులదండ అనే నామమూలేదు. రూప మూ లేదు. కేవలమూ బంగార మనే ద్రవ్యమే ఆయా రూపాలలో మనకు దర్శన మిస్తున్నది. అంటే కారణమే కార్యరూపంగా భాసిస్తున్నదన్న మాట.

ప్రస్తుత మీ జగత్తుయొక్క పరిస్థితికూడా ఇంతే. ఇదీ ఒక కాసుల దండమాదిరి కార్యమే. దీనికి మూలకారణము ఆ అఖండమైన ఆత్మ

చైతన్యం. చైతన్య మనేది సూర్యరశ్మిలాగా వ్యాపించి ఉంటేనే పిపీలికాది బ్రహ్మ పర్యంతం ఇందులో ప్రతి ఒక్క అణువూ మనకు భాసిస్తున్నది. అది లేకుంటే ఇది అంధకార బంధురమే. కాబట్టి అన్వయ వ్యతిరేకాలను బట్టి చూస్తే ఆత్మ చైతన్యం కంటే విలక్షణంగా ప్రపంచంలో ఏ ఒక్క అంశ మూ లేదు. అంతా యథార్థంలో ఆత్మ చైతన్యమే. ఆత్మే అనాత్మలాగా భాసిస్తున్నదంటే అది కేవలం మన అజ్ఞాన కల్పితమే. కాబట్టి దాన్ని లేదని నిషేధించటమే మన కర్తవ్యం. నిషేధిస్తే రజ్జుసర్పం మాదిరే అది కూడా పూర్తిగా తొలగి పోయి కేవలం చైతన్యమొక్కటే శేషిస్తుంది.

అయితే నిషేధించాలనే మాట బాగానే ఉంది. కాని ఆ నిషేధించటం మాత్ర మెలా సాధ్యమని మరలా ప్రశ్నవస్తుంది. ఎంచేత నంటే అధిష్ఠాన జ్ఞానమనేది లేకుండా ఆరోపిత మెప్పుడూ తొలగిపోదు. రజ్జువనేది సర్పం లాగా కనిపించిందంటే రజ్జు వధిష్ఠానం. సర్పమనేది దాని మీద ఆరోపిత మయిన పదార్థం. ఇప్పుడీ ఆరోపిత మెలా కనిపించ గలిగింది మనకు. దాని అధిష్ఠాన మయిన రజ్జువు ఫలానా అని గుర్తించక పోవటం వల్ల. ఈ గుర్తించక పోవటానికే అజ్ఞానమని పేరు. అధిష్ఠానం తాలూకు ఈ అజ్ఞానం వల్లనే అది ఆరోపితమైన మరొక రూపంగా మనకు భాసిస్తున్నది. మరలా ఆ అధిష్ఠాన మిదమిత్థమనే జ్ఞానం మనకు కలిగితే చాలు. అజ్ఞాన మెగిరి పోతుంది. అజ్ఞానం పోయిందంటే తన్నిమిత్తమైన ఆరోపితం కూడా దానితోనే రూపు మాసి పోతుంది. అంచేత ఇది లేదని ఊరక నిషేధించి ప్రయోజనం లేదు. అధిష్ఠాన మేదో దాని జ్ఞానం మొదట ఆర్జించి తద్ద్వారా దీన్ని నిషేధించాలి. ప్రస్తుతమీ చరాచరప్రపంచాని కంతటికీ అధిష్ఠానం ఆత్మ చైతన్యమేనని పేర్కొన్నారు. కాబట్టి ఆ ఆత్మ అనేది ఏమిటో మొదట అన్వేషణ చేసి పట్టుకోవాలి మనం. తరు వాత దాని బలంతో ఈ అనాత్మ ప్రపంచాన్నంతా నిషేధిస్తూ పోవాలి. ఇంతకూ ఆ ఆత్మ ఏమిటి దానినెలా అన్వేషించిపట్టుకోవా లని ప్రశ్న.

ఆత్మను గురించి ఆయన అసలు అన్వేషణే చేయవద్దని మనలను శాసించారు. ఎంచేత నంటే ఆది ఎక్కడికో పోయి వెతక వలసిన పదార్థం కాదు. మన స్వరూపమే. మన స్వరూపాన్ని గురించి మనం క్రొత్తగా తెలుసుకొనేదేమిటి. మనం తెల్సుకోక ముందే సిద్ధమయి ఉన్నదది. ఆగంతుక మైతే తెలుసుకోవలసిన అవసర ముంటుంది. గాని స్వాభావిక మైన దాన్ని తెలుసుకో నక్కరలేదు. అగ్నికి దహన శక్తి అనేది స్వాభావికం. దానితో ఎప్పుడూ అవినాభూతంగా ఉన్నదది. అలాంటప్పుడది దాన్ని కొత్తగా పొందవలసిన పని ఏముంది. అలాగే ఆత్మ అనేది మన జ్ఞానమేనని పేర్కొన్నాము. మిగతావన్నీ జ్ఞానానికి విషయమవుతాయి గాని జ్ఞానానికి జ్ఞానమే విషయం కాదు. విషయ మైతే అది ప్రపంచం లాగా జ్ఞేయమయి కూచుంటుంది. జ్ఞేయమయిందో అదిమన స్వరూపమే కాదు. మన ఆత్మేకాదు. కాబట్టి ఆత్మ తత్త్వాన్ని గురించి అన్వేషణ గాని అలాంటి ప్రయత్నం గాని ఏ మాత్రమూ పనికి రాదన్నారు భగవత్పాదులు.

అయితే ఇక చేయవలసిన సాధన ఏమిటని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. అనాత్మ ప్రపంచ నిరాకరణ మొక్కటే మార్గమని బోధించారాయన. దేహేంద్రియాదిక మైన ఉపాధి వర్గాన్నంతటినీ కాదు—కాదని నిరాకరిస్తూ పోతే చివరకంతా పోయి ఎవడు నిరాకరిస్తూ వచ్చాడో వాడు మిగులు తాడు. అంటే జ్ఞేయ ప్రపంచ మంతా పోయి జ్ఞానం మాత్రమే శేషిస్తుందని భావం. ఆ జ్ఞానం మన స్వరూపమే కాబట్టి అది ఇక అప్రయత్నం గానే మన అనుభవానికి వస్తుంది. అంతకు ముందు కూడా ఉన్నదది. కానీ దేహేంద్రియాదులైన అనాత్మ పదార్థాలన్నీ కట్టలు కట్టలుగా వచ్చి దానిమీద పడటం వల్ల వాటితో ఏకమై అది వివిక్తంగా కనపడక పోయింది. ఇప్పుడా కప్పుడు బొంతలన్నీ ఒక్కొక్కటే పటాపంచలై పోవటం మూలాన అసలు స్వరూపమేమిటో అది నిరాఘాటంగా పడుతున్నది. అంచేత వేదాంత మార్గంలో ప్రయత్నమనేది ఎవరు చేసినా ఎప్పుడు చేసినా అనాత్మ నిషేధమే తప్ప ఆత్మ సాధన కాదని ఘంటాపథంగా చాటించారు శంకర భగవత్పాదులు.

అయితే బొత్తిగా ఆత్మ అనేదేమిటో అసలు అభిప్రాయమే లేకుంటే అనాత్మను నిషేధించట మనేది కూడా పొసగదు. ఎందుకంటే అధిష్ఠాన జ్ఞానం లేకుండా ఆరోపితం తొలగి పోదనేది సార్వత్రిక మైన సూత్రం. దాని కెక్కడా భంగం రాకూడదు. అంచేత ఆత్మను తెలుసుకోవట మనేది ఎంత అసాధ్యమైనా కొంతకు కొంత దానిని గురించిన భావన మనకుండి తీరాలి. అయితే భావన ఏ మాత్ర మేర్పడినా అది ఆ భావనకు విషయమై ఆత్మ కాక పోతుందని మరలా భయం. ఎగదీస్తే బ్రహ్మహత్య దిగదీస్తే గోహత్య. ఎలాగో ఒకలాగా ఈ రెండింటికీ రాజీ కుదిర్చి తీరాలి. ఈ ధర్మ సూక్ష్మన్ని కూడా ఆలోచించారు, భగవత్పాదులు. అందుకే ఆయన వృత్తి అని ఒక దాన్ని తాత్కాలికంగా ప్రవేశపెట్టారు. దీనిని వృత్తి అని, జ్ఞాన మని, విద్య అని, వివేకమని, అనేక నామాలతో వ్యవహరిస్తా రాయన. ఇది ఆత్మాకారమైన ఒక భావన. ఆత్మకాకారమే లేదు గదా భావన ఎలా ఏర్పడుతుందని అడిగితే ఒక విశిష్టమైన ఆకారం లేకపోయినా సామాన్యమైన ఆకృతి ఒకటి ఉందన్నారాయన. ఆకృతి గాని ఆకృతి అది. అదే సత్తు - చిత్తు - ఆనందం. సత్తంటే ఉండటం. చిత్తంటే జ్ఞానం. ఆనందమంటే మరొకదాని సంపర్కం లేకుండా తన పాటికి తానుండటం. మూడింటినీ కలిపి చెబితే ఆకాశం మాదిరి నిత్యమూ అఖండముగా వ్యాపించి ఉన్న జ్ఞానమేనని అర్థం. ఆకాశం లాగానే దానిని భావనచేయవచ్చు. ఆకాశానికిరూపం లేక పోయినా ఒక పెద్ద ఖాళీ అని ఎలా మనసుకు తెచ్చుకోగలమో అలాగే ఈ సచ్చిదాత్మకమైన తత్త్వాన్ని కూడా తెచ్చుకోవచ్చు. అయితే అది జడాకాశ మిది చిదాకాశం. అంతే తేడా. ఇలాంటి చిదాకాశమే నా స్వరూపమనే భావనకే వృత్తి అనిపేరు. అఖండాకారమైన ఈ వృత్తిలో మిగతా అనాత్మ జగత్తుకు చెందిన ఖండ వృత్తులన్నీ లయమైపోతాయి. అలా జగత్తునంతా లయంచేసుకొన్న తరువాత నిరింధనమైన అగ్నిలాగా ఈ వృత్తి కూడా నిరాశ్రయమైన మన ఆత్మ చైతన్యంలోకి లయ మవుతుంది. అప్పుడాత్మ అనే దొక్కటే అవశిష్టమై ఏకమై కేవలమై శివమై ప్రకాశిస్తుంది.

ఇక్కడికి స్తోత్రంతో ప్రతిపాదించిన విషయాన్ని మనం విపులంగా చర్చించాము. పోతే ఇకదాన్ని ఆచార్యులవారు ప్రతిపాదించిన విధాన మేమిటో చూడాలి. అది కూడా ఇంతకు ముందే కొంత సూచన చేసాము. అనాత్మ ప్రపంచ నిరాకరణమే ఆ విధానం. ఈ నిరాకరణమే ప్రతిశ్లోకం లోనూ మొదటి రెండు పాదాలలో నడుపుతూ వచ్చారు భగవత్పాదులు. "నభూమిర్నతేజో - నవర్ణాన వర్ణా శ్రమాచార ధర్మాః - నమాతా పితావా" అని ఈ విధంగా చివరదాక నడుస్తూ పోతుంది. సరిగా ఇది బృహ దారణ్యకంలోని 'నేతి నేతి' వాక్యానికి సహోదరంగా కనిపిస్తుంది. ఆగమ రూపమైన శాస్త్రం ప్రతిపాదించే మార్గమిలాగే ఉంటుంది. ప్రత్యక్షాది ప్రమా ణాల కతీతమైన అర్థమేదో దాన్నే బోధిస్తుంది అగమం. అతీతం కాక పోతే ఆగమం దాకా పోనక్కరలేదు. ప్రత్యక్షాదులే చాలు. ప్రస్తుత మీ భూమ్యాదులన్నీ లేవని గ్రహించాలంటే అది ప్రత్యక్షాదులవల్ల గ్రహించే విషయం కాదు. ఎందుకంటే ప్రత్యక్షాదిప్రమాణాల కీప్రపంచమంతా ఉన్నట్లే అనుభవానికి వస్తున్నది గాని లేనట్టుగా రావటంలేదు. అంచేత శాస్త్రం వల్లనే తెలుసుకోవలసిన సత్యమిది. కనుకనే లేదు లేదని శాస్త్ర మార్గంలోనే చాటుతున్నారు జగద్గురువులు.

అయితే శాస్త్ర మెంతగానైనా చాటించవచ్చు. అంత మాత్రాన అది మనకు విశ్వసనీయమెలా అవుతుందని మరలా ఆక్షేపణవస్తుంది. ఏదైనా ఒకటి విశ్వసించాలంటే అది మానవుడి అనుభవానికి రావాలి. అనుభవానికి రాకపోగా ఇది అనుభవ విరుద్ధంగా కనిపిస్తున్నది. మనందరి అనుభవమూ చూస్తే ఈ ప్రపంచమూ ఈ ప్రపంచ వ్యవహారమూ అంతా ఉన్నదే గాని ఏదీ లేకుండా పోలేదు. అలాంటప్పుడనుభవ దూరమైన మాట చెబితే మనం దాన్ని ఎలా విశ్వసించటం. ప్రస్తుతం శాస్త్రం చెప్పే మాట సర్వమానవుల అనుభవానికి దూరం గానే కనిస్తున్నది. అంచేత అనుభవానికి సరిపోయే లాగా దీని నెలా అర్థం చేసుకోవాలని ఇప్పుడు ప్రశ్న.

ఈప్రశ్నకు సమాధానమే భాష్యకారులు మూడవ పాదంలో బయటపెడుతు వచ్చారు. ఈ పాదం హేతు దృష్టాంతాలను నిరూపణ చేస్తుంది. శాస్త్రం

ఆగమరూపంగా చెప్పిన విషయాన్ని హేతు దృష్టాంతాలనేవి బలపరుస్తాయి. వాటి సహాయం లేనంత వరకూ శాస్త్రవచనం నదీతీరంలో ఫలవృక్షాలున్నాయన్నట్టు కేవలం ఒక ఐతిహ్యంగానే నిలిచి పోతుంది. అలాంటి వాక్యాన్ని మనం నమ్మితే నమ్మవచ్చు-లేకుంటే లేదు. అలాకాక మనకు తప్పక నమ్మకం కలగా లంటే దాని హేతు దృష్టాంతాలతోనే సమన్వయించి చెప్పాలి. ఇందులో హేతువనేది అనుమాన ప్రమాణానికి జవాబు చెబితే దృష్టాంతం ప్రత్యక్షానికి చెబుతుంది. మానవుడి పరిధిలో ఉన్న ప్రమాణాలివి రెండే. కారణమేమంటే ఇవి రెండే జ్ఞాన సాధనాలు మనకు. ఒకటి అంతరింద్రియమైన మనస్సు - మరొకటి బహిరింద్రియాలైన చక్షురాదులు. ఇందులో మనసునే అనుమానమన్నాము. చక్షురాదులనే ప్రత్యక్షమన్నాము. ఈ రెండింటి స్థాయికీ దిగివస్తే చాలు దేనినైనా మనం నమ్ముతాము. ప్రస్తుత మనాత్మ జగత్తును నిషేధించే వాక్యం ఆగమ రూపంగా ఉన్నంతవరకూ అది మన కతీతమే. అతీతం గనుకనే దానిని నమ్మలేక పోతున్నాము. క్రమంగా అనుమాన స్థాయికీ అక్కడి నుంచి ప్రత్యక్ష స్థాయికీ దిగివచ్చిందంటే నమ్ముతాము. ఆ రెండు స్థాయులకూ దాన్ని దించటానికే ఈ హేతు దృష్టాంతాలనేవి తోడు పడతాయి. అంత వరకూ దూర దూరంగా ఉండి పోయిన శాస్త్ర రహస్యం తద్వారా మనకు దగ్గరగా వచ్చి చివరకు మన అనుభవంగానే పరిణమిస్తుంది. ఈ శాస్త్ర ప్రక్రియను కూలంకషంగా జీర్ణించుకొన్న భగవత్పాదులు క్రమంగా పూర్వార్ధంలో ప్రతిజ్ఞా రూపమైన ఆగమ ప్రమాణాన్నీ - ఉత్తరార్ధం మొదటి పాదంలో అనుమాన ప్రత్యక్షాలకు చిహ్నమైన హేతు దృష్టాంతాలనూ ప్రతిపాదించి చివర నాలుగవ పాదమయిన మకుటంలో శాస్త్రార్థాన్నంతా మరలా నిగమనం చేసి చూపారు. నిగమనమంటే చెప్పిన విషయాన్నే హేతు దృష్టాంతాలతో సమన్వయించి మరలా ముక్తసరిగా చెప్పటం.

ఇది ఎంతో తార్కికమయిన దృక్పథమున్న శాస్త్రకారుడు గాని చేయలేడు. భగవత్పాదులెంతటి తత్త్వజ్ఞులో అంతటి తార్కికులు. తర్కంలో

కూడా ఆయనది శుష్కతర్కం కాదు. శ్రుత్యనుగృహీతమయిన తర్కాన్నే ఆదరిస్తారాయన. దాన్ని కూడా ఆయన ఒక ఉపకరణంగా వాడుకొన్నారేగాని అదే గమ్యమని ఎప్పుడూ భావించలేదు. ఆయన గమ్యం ఒక్కటే. అది సర్వాత్మభావం. అంటే అనాత్మగంధం కూడాలేని అఖండాత్మ తత్త్వం. దాన్ని జీవితంలో అనుభవించి లోకుల అనుభవానికి కూడా తేవాలనే ఆయన తాపత్రయం. అయితే అది శాస్త్ర సిద్ధాంతం గానే ఏకరువు పెడితే లోకు లంత సులభంగా నమ్మరని ఆయనకు తెలుసు. కనుకనే హేతు దృష్టాంత రూపమయిన విచారణను కూడా దానికి తోడు చేసుకొని బోధిస్తూ వచ్చారు. ఈ విచారణకే తర్కమని పేరు. ప్రతిజ్ఞా హేతూ దాహరణాదులన్నీ దాని కంగాలే. ఇలాంటి సాంగోపాంగమయిన తర్కాన్ని సాధనంగా తీసుకొని తాను నమ్మిన అద్వైత సత్యాన్ని జిజ్ఞాసు లోకానికి సప్రమాణంగా పంచి పెట్టటమే భగవత్పాదుల రచన లోని అద్భుతమయిన విధానం. అదే మనకీస్తోత్రంలో అడుగడుగునా సాక్షాత్కరిస్తుంది.

1

న భూమి ర్న తోయం న తేజో న వాయు
ర్న ఖం నేంద్రియం వా న తేషాం సమూహః.
అనైకాంతికత్వా త్సుషుప్త్యేక సిద్ధ
స్తదేకో ఽవశిష్టః శివః కేవలో ఽహమ్॥

నిర్వాణ దశకమనే ఈ స్తోత్రంలో ఇది మొదటి శ్లోకం.

ఈ శ్లోకంలో 'న' అనే మాటను మనం రెండు విధాలుగా అర్థం చేసుకోవచ్చు. న అంటే లేదనీ అర్థమే – కాదనీ అర్థమే. ఇందులో మొదటి అర్థం తీసుకొంటే ఈ భూమ్యాదు లేవీ లేవు. ఉన్నదంతా ఒక్క శివ తత్త్వమే: అదే నా స్వరూపమని భావం. రెండవ అర్థం తీసుకొంటే నేనీ భూమ్యాకాశాదులేవీ కాను కేవల మా శివ స్వరూపుడనే అని భావం. మొత్తం

మీద నిష్ప్రపంచమయిన బ్రహ్మమే నేననుకొన్నా సరే-లేక నిష్ప్రపంచ మయిన నేనే బ్రహ్మస్వరూపమని భావించినా సరే. ఫలితం సర్వాత్మ భావమే.

అందులో 'న భూమిః' అనే మాట మొదలుకొనీ, 'న ఖమ్' అనేమాట వరకూ పృథివ్యప్తేజోవాయ్వాకాశాలనే పంచ భూతాలూ వర్ణించ బడ్డాయి. ఈ అయిదూ లేవని చెప్పటం మూలాన పాంచ భౌతికమయిన ప్రపంచ మంతా నిరాకృతమయింది. పోతే 'నేంద్రియమ్ న తేషామ్ సమూహః' అనేమాటతో జరాయుజాది శరీరాలు కూడా నిషిద్ధమయి పోయాయి. మొత్తం మీద అటు బ్రహ్మాండమూ ఇటు పిండాండమూ రెండింటినీ త్రోసిపుచ్చారాచార్యులవారు. దీనితో విషయ జగత్తంతా Objective World లేకుండా పోయింది.

అయితే ఈ లేదని నిషేధించటంలో సబబేమిటి అని ఇప్పుడు ప్రశ్న. అందుకోసమే మూడవ పాదంలో హేతువును పేర్కొంటున్నారు. అనైకాంతికత్వాత్తనేది హేతువచనం. ఐకాంతిక మంటే ఎప్పుడూ ఒకే రూపంలో ఉండేది. ఐకాంతికం కానిదేదో అది అనైకాంతికం. అంటే ఎప్పటికప్పుడు రూపం మారిపోతుందని అర్థం. ఈ కనిపించే బ్రంహ్మాదం గానీ పిండాండంగానీ ఎప్పటికీ ఒకే రూపంలో ఉండటం లేదు. ఎప్పటికప్పుడు మారిపోతున్నది. మారుతున్నట్టేమిటి దాఖలా అని అడగవచ్చు. ప్రతి ఒక్కటీ ప్రపంచంలో స్వతస్సిద్ధం కాదు. ఏదో ఒక మూలపదార్థం నుంచి ఏర్పడిందే. అలా ఏర్పడిందంటే అది కార్యం. కార్యమనేసరికి దాని కాది ఒకటీ అంత మొకటీ ఉండక తప్పదు. అంటే జన్మ - వినాశమూ - అని అర్థం. జన్మించిందంటే అంతకు ముందేమిటది? ఎలా ఉంది? ఈ కనిపించే రూపంలో లేదది. అలాగే నశించిన తరువాత కూడా ఈ రూపంలో కానరాదు. ఉదాహరణకొక ఘటాన్నే తీసుకొని చూడు. కుమ్మరి తయారు చేయకముందది ఎక్కడిది. అప్పుడున్నది మృత్తికే గాని ఘటం కాదు. అలాగే అది బ్రద్దలైన తరువాత కూడా ఉన్నదక్కడ మృత్తికే ఘటం లేదు. కాబట్టి ఇప్పుడు మన కండ్లకు ఘటంగా కనిపించే పదార్థం ఈ రూపంలో

ఆ రెండు దశలలోనూ లేదని అర్థమయింది. అంటే ఆ రూపానికి నిలకడ లేదనే గదా అర్థం.

అయితే ఆద్యంతాలలో స్వరూప వ్యభిచారముంటే ఉండవచ్చు. కాని మధ్యకాలంలో దాని రూప మలాగే మారకుండా కనిపిస్తున్నది గదా అని సందేహం. 'ఆదావంతే చ యన్నాస్తి వర్తమానేపి తత్తథా' అన్నారు అద్వైత సార్వభౌములైన గౌడపాదాచార్యులు. ఆదిలో అంతంలో ఏది లేదో అది వర్తమానంలో కూడా ఉండటానికి వీలు లేదు. ఉంటే ఆద్యంతాలలో కూడా నిరభ్యంతరంగా ఉండేది. అలా లేదు గనుకనే అది మధ్యకాలంలో కూడా లేదు పొమ్మన్నారాయన. అయితే ఉన్నట్టు మనం చూస్తున్నామే అని అడిగితే అది కేవలం మన భ్రమ అన్నారు భగవత్పాదులు. మన మున్నట్లు చూస్తున్నది నిజంలో అక్కడ లేదు. ఫలానా అని దాన్ని పట్టుకొనే సరికే అది తప్పించుకొని పారిపోతుంది. ఇంతెందుకు, ఒక ఘటాన్నే తీసుకొని చూడు. దూరానికొక గుండ్రని ఆకారంలో మనకది గోచరిస్తున్నది. అలా గోచరించటం కేవల మాపాతరమణీయమే. దగ్గరకి వెళ్ళి చూడ బోతే అదంతా మృత్తికేగాని కుండ గాదు. అంటే కుండ అనే రూపం తప్పించుకొని పారిపోయింది. దానిస్థానంలో ఉన్నదప్పుడేమిటి. మృత్తిక అనే మూల పదార్థమే. పోనీ అదైనా నిలకడగా ఉన్నదా అంటే లేదు. దాన్ని తడవిచూస్తే అందతా కేవలం పృథివీరేణువులే. ఆ రేణువుల పరస్పర సంశ్లేషం వల్లనే అది ఒక మృత్పిండ రూపంలో కనిపిస్తున్నది. ఆ రేణువులైనా అక్కడికి నిలుస్తాయా అనిచూస్తే ఘనంగా కనపడే ఆ అణువులొకానొకప్పుడు ద్రవరూపంగా ఉన్న జలపరమాణువులే. అవి అంతకుముందు తేజః పరమాణువులే. అతేజః పరిమాణువు లతఃపూర్వం స్పందరూపమైన వాయుతత్త్వమే. ఆవాయువు కుడా అంతకు మునుపు కేవల మస్పంద రూపమై సర్వవ్యాపకమైన ఆకాశతత్త్వం. కాబట్టి ఏదీ ఐకాంతికం కాదు.

అయితే సర్వవ్యాపకమైన ఈ ఆకాశ మైకాంతికమే గదా అని ప్రశ్న రావచ్చు. అదీ చివర కైకాంతికం కాదన్నారు భగవత్పాదులు. ఎందుకంటే

దానికి కూడా విజాతీయమైన పదార్థ జాతమున్నది. దానికి విజాతీయం పృథివ్యాదులే. పృథివ్యాదులనే భావ మెక్కడ ఏర్పడుతుందో అక్కడ ఆకాశ మనే భావం లేదు. అంటే అక్కడికది విచ్ఛిన్నమై పోతున్నదని అర్థం. అలా విచ్ఛిన్న మైనప్పుడది ఇక అనంతమెలా అయింది. పృథివ్యాదుల లాగా అది కూడా సాంతమే. సాంతం గనుకనే దానిని గూడా కార్యవర్గంలోనే చేర్చారు. వేదాంతులు. "తస్మాదేతస్మాదాత్మన ఆకాశ స్సంభూతః". ఆకాశం కూడా ఆత్మ చైతన్యం నుంచి అవిర్భవించిందేనని తైత్తిరీయం ఘోషిస్తున్నది. కనుక ఆకాశం కూడా ఐకాంతికంకాదు నిజానికి. దీనితో బాహ్య ప్రపంచమంతా ఐకాంతికం కాదని తేలిపోయింది.

బాహ్య ప్రపంచం మాదిరే అభ్యంతర ప్రపంచం కూడా కాదన్నారు వేదాంతులు. బాహ్యమైన పంచభూతాలకు ప్రతీకలే మనశరీరంలో ఉన్న అన్నమయాది పంచకోశాలు, చివరకు ప్రాణమూ మనస్సూ కూడా భౌతికమే. ప్రాణం జలవికారమైతే మనస్సనేది అన్న వికారమని తీర్మానించింది శాస్త్రం. ఇవన్నీ అనుక్షణమూ చలించే వికారరూపాలే గనుక ఇందులో ఏదీ ఐకాంతికం కాదు. పోతే ఇక అన్నింటికి మూలమైన అహంకార మనే తత్త్వ మొకటి ఉంది. అది కూడా ఐకాంతికం కానేరదు, ఎంచేతనంటే "నేను చూస్తున్నాను-నేను చేస్తున్నాను" అని ప్రతిక్షణమూ ఒక్కొక్క క్రియకు కర్తృత్వం వహిస్తూ పోతుందది. ఇలా క్షణక్షణమూ మారే అహంకారం మాత్రమైకాంతికమెలా అవుతుంది. అంచేత బాహ్యమైన ఆకాశం మొదలుకొని అభ్యంతరమైన అహంకారం వరకూ ఏ ఒక్క పదార్థమూ ఈ సృష్టిలో ఐకాంతికంగా కనిపించటం లేదు. ఆదిలో కనిపించటం లేదు. అంతంలో కనిపించటం లేదు. చివరకు మధ్యలోకూడా కనిపించటం లేదు. అంతా అనైకాంతికమే.

పోతే ఇక ఐకాంతికమైన పదార్థమేమిటి అని ప్రశ్న. అది ఒక్క చైతన్యమే తప్ప మరేదీ కాదు. ఎంచేత? అది ఒక్కటే స్వతస్సిద్ధమైన తత్త్వం. మిగతావన్నీ ప్రమాణాలననుసరించి సిద్ధిస్తే అది ఏ ప్రమాణమూ అక్కర

లేకుండానే సిద్ధిస్తుంది. మీదు మిక్కిలి దాని వల్లనే ప్రత్యక్షాది ప్రమాణా లన్నీ ఏర్పడుతున్నాయి. స్వతః ప్రమాణమది, స్వతః ప్రమాణం గనుకనే అహంకారం మొదలు కొనీ ఆకాశం దాకా ఉన్నపదార్థజాతాని కంతా అది మూల కారణమైంది. అన్నింటికి మూల మెప్పుడయిందో అప్పు డిక దానికి మార్పులేదు. మారితేఅది మూలమేకాదు. మారటమనేది దాని విషయంలో అసలు సంభవం కూడా గాదు. కారణమేమంటే అది నిత్యచైతన్య స్వరూపం. నేను అనే సుర్ఫణమే అది. ఆ స్ఫురణను విడిచి అది ఎప్పుడూ ఉండదు. అదే దాని స్వరూపం. మరొక రూపమే లేదు దానికి. అంచేత మారటాని కసల వకాశమే లేదు. తాను మారకుండా మారే పదార్థాలనన్నింటినీ కనిపెట్టి చూచే త్త్వమది. అలాంటప్పుడది ఎలా మారగలదు. అదీ మారితే దాని మార్పును కనిపెట్టేది మరొకటి కావాలి. అది మరలా అనవస్థా దోషానికి దారి తీస్తుంది. కాబట్టి ఆత్మ చైతన్య మొక్కటే ఐకాంతికం. మిగతా అనాత్మ ప్రపంచ మంతా అనైకాంతికమే.

ఆత్మ మాత్ర మైకాంతిక మెలా అయింది. ఐకాంతికమే అయితే అది అన్ని వేళలా మనకు కనపడాలి గదా. మరి సుషుప్తిలో అది ఏ మాత్రమూ కనపడటంలేదే అని మరలా ఎదురు ప్రశ్న వేశారు. దీనికి భగ వత్పాదులు సమాధానం చెబుతూ సుషుప్తినే దృష్టాంతంగా తీసుకొన్నారు. ఏ సుషుప్తిలో లేదని వాదిస్తున్నారో ప్రతిపక్షు లా సుషుప్తిలోనే ఉన్నదాత్మ. "సుషుప్త్యేక సిద్ధః" సుషుప్తిలోనే అది సిద్ధం. సుషుప్తిలోనే అంటే జాగ్ర దాదిదశలలో లేదనా అర్థం? కాదు. జాగ్రదాదులలో కూడా ఉంది. అయితే అప్పుడాత్మే గాక అనాత్మ జగత్తు కూడా కనిపిస్తున్నది. అలా రెండూ కన పడటం మూలాన అనాత్మ ఉన్నప్పుడే ఆత్మ ఉంది గాని, స్వతంత్రంగా లేదేమోననే భ్రాంతి కలగవచ్చు. సుషుప్తిదశలో అయితే ఇలాంటి భ్రాంతి కవకాశంలేదు. ఆ దశలో ప్రపంచ వాసనేలేదు కాబట్టి ఉన్న దిక ఒకే ఒక ఆత్మ తత్త్వమని మనకు సులభంగా దాఖలా అవుతుంది. అందుకే సుషు ప్తి నే నిదర్శనంగా భావిస్తున్నారు భగవత్పాదులు.

అయితే సుషుప్తిలో ఉన్నట్లు మనకు దాని జాడ ఎక్కడా అంతుపట్టదే. పైగా అనాత్మ ప్రపంచంతోపాటు ఆత్మకూడా లోపించినట్లు కనిపిస్తున్నదే— అని పూర్వపక్షం చేయవచ్చు. అదుగో కనిపిస్తున్నదంటున్నావే ఆ కనిపించే దెవరికి, అని ప్రశ్న వేశారు— భగవత్పాదులు. ఆత్మే లేదంటున్నావు సుషుప్తిలో, లేకుంటే ఆ సుషుప్తి దశ ననుభవిస్తున్నదెవరు? అది అనుభవమే కాదంటావా, కాకపోతే తెల్లవారిన తరువాత రాత్రి సుఖంగా నిద్రపోయాను— నా కేమీ తెలియలేదని వర్ణిస్తున్నావు. సుఖ మనే దొకటి— అజ్ఞాన మనే దొకటి— అనుభవించకనేపోతే దాని నెలా స్మరించగలిగావు? స్మృతి అనే దెప్పుడూ అనుభవంమీదనే ఆధారపడి ఉంటుంది. (అనుభవం లేకపోతే ఏర్పడదు). అలాంటప్పుడా అనుభవించిన వాడెవడు? ఎవడూ లేడంటే అనుభవానికి అర్థమేలేదు. సుఖం సుఖాన్నే అనుభవించ లేదుగదా. దాన్ని అనుభవించేందుకొక అనుభవిత ఉండి తీరాలి. అది ఎప్పుడూ చేతనమే కావాలి గాని అచేతనం కావటానికి వీలు లేదు. అందుచేత చైతన్యరూపమైన ఆత్మ తప్పకుండా సుషుప్తిలో ఉండితీరాలి. ఏ సుషుప్తిలో లేదని వాదిస్తున్నావో ఆ సుషుప్తిలోనే ఉండాలది, తప్పదు. ప్రపంచం లేదుగదా అంచేత అది కూడా లేదని వాదించరాదు. ప్రపంచంలేదు గనుకనే అది ఉండాలని మా వాదం. లేకుంటే ప్రపంచం లేదని చెప్పటానికి కూడా ప్రమాణం లేక పోతుంది. భావాని కెలా సాక్షి కావాలో అభావానికి కూడా అలాగే కావాలి. అలా కాకుంటే ఆ అభావం మసాక్షికమయి లేకపోవలసి వస్తుంది. అభావం లేదంటే ఏమిటర్థం. భావమనేది ఉందనే గదా. భావమే ఆత్మ చైతన్యం. అందుచేత ఎంత లేదనుకొన్నా అది ఉండి తీరుతుంది. అయితే ఉన్నా కనపడటంలేదే అని సందేహం. దానికి కారణ మనాది ప్రవృత్తమైన అవిద్య అని ఇంతకు ముందే పేర్కొన్నాము. అవిద్య నిర్మూలమైతే అది తప్పకుండా అనుభవానికి వస్తుంది. అవిద్యకు విరుగుడు విద్యే. విద్య అంటే ఏమిటి. అంతా ఆత్మ చైతన్యమేనని గుర్తు చేసుకోవటం. చేసుకొంటే పాంచభౌతికమైన ఈ ప్రపంచాని కసలస్తిత్వమే లేదు.

2

న వర్ణా న వర్ణాశ్రమాచారధర్మాః
న మే ధారణాధ్యానయోగాదయోపి.
అనాత్మాశ్రయాహమ్మమాధ్యాసహానాత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్.

బాహ్యాంతర రూపమైన భౌతికప్రపంచ మంతా లేదని నిరూపణ అయింది. పోతేఇక శాస్త్రి ప్రపంచమొకటి ఉందిగదా. దాని సంగతేమి టని ప్రశ్న వస్తుంది. అదేమిటి. భౌతిక మన్నప్పుడు శాస్త్రం కూడా దాని తోనే గతార్థమవుతుంది గదా అని శంకించరాదు. శాస్త్రమంటే మన మను కొనే ధర్మనీతి తర్క వ్యాకరణ వైద్య జ్యోతిషాదులు కావు. ఇవన్నీ పౌరుషేయ మైనవి. అంటే పురుషబుద్ధి జన్యమని అర్థం. పోతే ప్రస్తుతం శాస్త్రమని చెప్పేది ఇలాంటి పౌరుషేయంకాదు. అది అపౌరుషేయం, మానవ బుద్ధికే అతీతమది. అదే ఋగ్యజుస్సామాథర్వాణాది వేదవాఙ్మయం. ఇది భూత భౌతిక ప్రపంచంలాగా సృష్టి అయింది కాదు. సృష్టి కర్త అయిన హిరణ్య గర్భుడు కూడా జన్మించక పూర్వమే ఏర్పడి ఉన్నదది. "యో బ్రహ్మాణం విదధాతి పూర్వం యో వై వేదాంశ్చ ప్రహి ణోతి తస్మై" అని మంత్రవర్ణం. కాబట్టి శాస్త్ర మనాది సిద్ధం. "అనాది నిధనా నిత్యా వాగుత్సృష్టా స్వయంభువా" అని మనువే చాటాడు లోకానికి.

అయితే అనాదిఅంటే అక్షరరూపంగా కనిపించే ఈ గ్రంథమే నని అపోహ పడరాదు. గ్రంథ రూపంగా కాదనాది అంటే. శబ్ద రూపంగా. శబ్దానికే వాక్కని కూడా నామాంతరం. ఈ వాక్కనేది నాలుగు భూమికలలో వర్తిస్తుంది. అందులో వైఖరీ రూపమైన వాక్కునే మనమిప్పుడు ఋగ్వేద మనీ యజుర్వేదమనీ వ్యవహరిస్తున్నాము. ఇది శబ్దానికి స్థూలమైన రూపం. కాగా దీని వెనకాల అంతకన్నా సూక్ష్మమూ - సూక్ష్మతరమూ - సూక్ష్మత మమూ అయిన దశలు కూడా ఉన్నాయి. అన్నిటికన్నా సూక్ష్మమైనదానికే

పరా అని పేరు. ఈ 'పరా' అనేది పరమేశ్వరుడితో ఏకమై ఉంటుంది. అది కేవల మా చైతన్య శక్తే- 'పరాస్య శక్తిః' అని శ్వేతాశ్వతరమే వర్ణిస్తున్నది. పరమాత్మతో ఓతప్రోతమయిన ఈ శక్తి ఆ చైతన్య సాగరంలో ఆవిర్భవించిన ఒక ఇచ్ఛా తరంగం. ఈశ్వర సంకల్పమని కూడా దీనినే పేర్కొంటారు. అయితే ఇది మనకు గలిగే సంకల్పాల లాగా నశ్వరమయినది కాదు, పరమాత్మ సత్యస్వరూపుడు కాబట్టి తద్గతమయిన సంకల్పం కూడా సత్య సంకల్పమే. దీనినే తపస్సనీ - దృష్టి అనీ - కామమనీ- ఈక్షణమనీ - అనేక సంజ్ఞలతో వ్యవహరిస్తుంది శాస్త్రం. మొత్తాని కిది విశ్వచైతన్యంతో ముడిబడిన ఒకానొక వృత్తి విశేషం, కనుకనే చైతన్యం లాగా ఇది నిత్యమే అయింది. అయితే అది ఇంకా అవ్యక్తంగానే ఉందిగాని వ్యక్తమయిన దశకు రాలేదు. అవ్యక్తంగా ఉన్నంత వరకూ అది పరా.

ఆ పరా రూపమయిన వాక్కే క్రమంగా ఆత్మ పరామర్శ చేసుకొని పశ్యంతి అయింది. అది భూత సృష్టి కున్ముఖ మయ్యేసరికి మధ్యమ అయింది. తీరా సృష్టి జరిగే సమయానికి వైఖరిగా మారిపోయింది. ఇప్పుడు మనం చూచేదంతా వైఖరి రూపమే. శక్తిరూపంగా ఉన్న వాక్కే వ్యక్తమయితే దాన్ని వైఖరి అంటున్నాము వైఖరి ఎప్పుడయిందో అప్పుడే నామరూపాదులన్నీ ఏర్పడుతున్నాయి. కాబట్టి వాచ్యమయిన నామరూపాలకంటే వాచక మయిన శబ్దమే పూర్వసిద్ధమని గ్రహించాలి మనం. ఎంచేతనంటే శబ్దశక్తి ప్రకాశింప జేస్తుంటేనే నామరూపాది ప్రపంచ మంతా ప్రకాశిస్తున్నది. ఆ శక్తి వివర్తమే ప్రస్తుతం మనకు గ్రంథ రూపంగా కనిపించే ఈ ఋగాది శాస్త్రమంతా. పరా రూపంగా అది నిత్యమే కాబట్టి తద్వివర్తమయిన ఇదీ నిత్యమే నిత్యం గనుకనే నిత్యమయిన జీవిత సత్యాలనే అది మనకు నిరూపిస్తున్నది.

అంచేత నామ రూపాత్మక మయిన భౌతిక జగత్తు నొకవేళ కాదని త్రోసిపుచ్చినా తత్ప్రకాశకమయిన శబ్ద జగత్తు అంతకు పూర్వమే సిద్ధమయి ఉంది. కాబట్టి అది పారమేశ్వరమయిన సంకల్పమే కాబట్టి, దానిసలా

నిరాకరించటానికి లేదేమోనని ఆశంక కలగవచ్చు. అలా కూడా శంకించ నక్కర లేదన్నారు భగవత్పాదులు. ఆయన ఈ భౌతిక జగత్తు లాగా శాస్త్ర జగత్తును కూడా త్రోసి పుచ్చారు. శాస్త్రమే లేదని నిషేధించారంటే ఇక ఆ శాస్త్రం విధించే వర్ణాశ్రమాది ధర్మాల కసలు ప్రసక్తే లేదు. ఏదైనా నిమిత్తాన్ని బట్టి నైమిత్తికం. నిమిత్తమే లేకుంటే ఇక నైమిత్తిక మెక్కడిది. కను కనే, "నవర్ణాః"-బ్రాహ్మణాది వర్ణాలూలేవు. "నవర్ణా శ్రమాచారధర్మాః" వర్ణా శ్రమాలులాగానే వాటికి సంబంధించిన ధర్మాలుగానీ ఆచారాలు గానీ ఏవీలేవు. అంతేకాదు. "న మే ధారణాధ్యానయోగదయోపి". ఆత్మ సాధనకు తోడుపడే ధారణాధ్యాన సమాధులుకూడా నిజంలో లేవు. అంతా అభావమే. దీనితో శ్రుతులలో ప్రతిపాదించిన కర్మకాండా జ్ఞానకాండా రెండూ బలాదూరయి నాయి.

అదేమిటి - నిత్యసిద్ధమని గదా చెప్పారు శబ్దమంటే . ఆ శబ్ద వివర్త మయిన ఋగాది శాస్త్రమెలా అబద్ధమయింది. శాస్త్రం ప్రతిపాదించిన వర్ణా శ్రమాది ధర్మాలెలా అభావమవుతాయని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. దీనికే "అనాత్మాశ్రయాహమ్మమాధ్యాస హానాత్" అని హేతువును నిరూపించారు భగవత్పాదులు. ఆత్మాశ్రయం కానిదేదో అది అనాత్మాశ్రయం. వర్ణాశ్రమాది ధర్మాలుగానీ - ధారణా ధ్యానాదులు గానీ - ఇవి ఆత్మకు చెందినవి కావు. ఆత్మ అనేది శుద్ధ బుద్ధ ముక్త స్వరూపం. నిరంజనం. దాని కెలాంటి గుణంగానీ అంటదు. నీ వెన్ని గుణాలు చెప్పినా అవన్నీ అనాత్మ ప్రపంచా నివే. వాటినే మన అజ్ఞానం చేత శుద్ధమయిన ఆత్మ చైతన్యాని కారోపిస్తు న్నాము. ఈ ఆరోపణకే అధ్యాస (Super Imposition) మని పేరు. ఇది కేవల మజ్ఞాన కల్పితమే. కాబట్టి జ్ఞాన దృష్టితో చూస్తేలేదు. ఇలా లేదని భావించటమే హానం. పరమేశ్వర సంకల్ప మన్నారు గదా లేదని ఎలా భావించటమని సందేహించరాదు. ఆ సంకల్పం కూడా ఒక అధ్యాసే పొమ్మన్నారు స్వామివారు. ఎంచేతనంటే సంకల్పమనేది కూడా ఈశ్వర చైతన్యమే గాని అంతకన్నా వ్యతిరిక్త మయిన తత్త్వం కాదు.

వ్యతిరిక్త మయితే అది అనాత్మ అవుతుంది. అనాత్మకు స్వతహాగా అస్తిత్వం లేదు. ఆత్మ రూపంగానే దానికి ఉనికి. అంతెందుకు, ఒక తరంగాన్నే తీసుకొని చూడు. తరంగమనేది జలవికారమే. జలమే పొంగిపోయి అలా భాసిస్తున్నది జలంకన్నా విలక్షణం కాదది. దానితో అవినాభూతమే. జలంగానే అది సత్యంగాని తరంగ రూపంగా సత్యంకాదు. కేవలమూ జలంమీద జరిగిన ఒక అధ్యాసే అది. అలాగే ఈశ్వర సంకల్పం కూడా తదీయ చైతన్య సాగరంలో పొటమరించి పైకి వచ్చిన ఒక తరంగమేనని పేర్కొన్నాము. అంచేత అది చైతన్య రసాత్మకమే గాని అంతకన్నా వేరుగాదు.

అంతేకాదు: పరమాత్మకు ఒక సంకల్ప మంటూ వాస్తవంగా ఏర్పడలేదు. జీవుడు తన అజ్ఞాన దృష్ట్యా ఆయనకొక సంకల్పాన్ని అంటగట్టాడు. అది ఎలాగని అడగవచ్చు. జీవుడికీ ప్రపంచం నిత్యమూ అనుభవానికి వస్తున్నది. అసలు సృష్టే కాకుంటే అనుభవానికి ఎలా రాగలదు. కాబట్టి సృష్టి అయి తీరాలి అయితే ఆ సృష్టించిన వాడెవడు. జీవుడేనా. జీవుడల్పజ్ఞుడు - అల్పశక్తి సంపన్నుడు. ఇంత పెద్ద ప్రపంచాన్ని సృష్టించే స్తోమతలేదు. పోతే ఇక ఉన్నదెవరు. సర్వజ్ఞుడైన పరమాత్మ ఒక్కడే. కాబట్టి పరిశేషన్యాయంగా ఆయనే కర్త అని భావిస్తున్నా మీ ప్రపంచానికి. అది మన భావనేకాని నిజానికాయనకొక సంకల్పమూ లేదు. సృష్టి లేదు అంతా మన అజ్ఞాన కల్పితమే.

దీనిని బట్టి భౌతిక జగత్తు మాదిరి శాస్త్రీ జగత్తు కూడా వాస్తవం కాదని తేలిపోయింది. శాస్త్రీ మనేది ఈశ్వర సంకల్పమని చెప్పినా ఆ సంకల్పం కూడా అధ్యాస మూలకమే.

కాబట్టి దానికి అస్తిత్వంలేదు అధ్యాస నొప్పుకున్నంత వరకే దానికి స్థితి. అధ్యాసనే హాసం చేశామంటే ఆ సంకల్పమే ఎగిరి పోతుంది. సంకల్పమే లేకపోతే తన్మూలమయిన శ్రుతి స్మృతి పురాణేతి హాసరూపమయిన

వాఙ్మయ మెప్పుడో ఎగిరిపోతుంది. శ్రుతులూ స్మృతులే పోయినప్పుడిక వర్ణాలేమిటి ఆశ్రమాలేమిటి? ఏదీలేదు. అంతా హుళక్కే.

అయితే అంతా అధ్యాస మూలకమే అన్నందుకేమిటి దాఖలా. దీనికి దృష్టాంత మేదైనా ఉందా అని అడిగితే చెబుతున్నారు స్వామివారు. దృష్టాంత మనేది మనకు ప్రత్యక్షంగానే అనుభవానికి వస్తున్నది. అవే అహమ్ - మమ - అనే రెండు భావాలు. అహమంటే నేను. మమ అంటే నాది. నేనుకాని దానిని నేనను కోవడం ఒకటి. నాది కాని దానిని నాదను కోటం మరొకటి. వీటినే అహంకార మమ కారాలని పేర్కొంటారు వేదాంతులు. అనాత్మమీద ఆత్మ చైతన్య మధ్యస్త మయితే అది అహంకారం. దేహేంద్రియాత్మక మయిన ఈ సంఘాత మంతా వాస్తవాని కనాత్మ. ఇది మన జ్ఞానానికెప్పుడూ విషయ మవుతూ ఉంటుంది. విషయమవుతున్నదంటే అది నా స్వరూపం కాదనేగదా అర్థం. అలా స్వరూపం కానిదాన్ని నా స్వరూపమే - నేనేనని - నిత్యమూ భావిస్తున్నాము. ఇది అనాత్మ మీద జరిగిన ఆత్మాధ్యాస. దీని మూలంగా అసలైన ఆత్మ ఏదో అది మరుగు పడిపోయింది. కేవలం తదాభాస రూపమయిన మరి ఒక నకిలీ ఆత్మ దాని స్థానంలో వచ్చి చేరింది. ఈ నకిలీ ఆత్మనే స్వరూపంగా భావించి మరలా దానిమీద బాహ్యమైన పుత్ర మిత్ర కళత్రాదులనూ - వస్తువాహనాదులనూ - చరాచర పదార్థాలన్నింటినీ తెచ్చి ఆరోపించుకొన్నాము. ఆత్మమీద జరిగిన అనాత్మాధ్యాసం ఇది. ఇదే మమకారం. దీని మూలంగా అంతకు ముందెక్కడా లేని ప్రపంచమొకటి పైకి వచ్చింది. మొదటిది సత్యాన్ని దాచిపెడితే రెండవది అసత్యాన్ని బయట పెట్టింది, మొత్తంమీద ఈ రెండు రకాలైన అధ్యాసే వల్లనే మనకు రెండింతలుగా అనర్థం వచ్చి నెత్తిన పడింది. ఇది మనం నిత్యమూ అనుభవిస్తూనే ఉన్నాము. దేహవాసన అయితేనేమి. లోక వాసన అయితేనేమి. ఆబాల గోపాల మందరికీ అనుభవసిద్ధమే. 'అహమ్ మమ' అనే భావాల అధ్యాసం వల్లనే ఇవి ఏర్పడ్డాయి. కాకపోతే ఇవి అనుభవాని కెలా రాగలిగాయి. అంచేత అంతా అధ్యాస మూలకమే.

అలాగే అధ్యాస అనేదాన్ని వదిలేస్తే అంతా మటు మాయమవుతుంద నేది కూడా మనకు ప్రత్యక్షమే. దేహేంద్రియాదులను నేను అనుకోక పోయినా - దేహానికి బాహ్యంగా ఉన్న ఈ బంధు మిత్రాదులను నా - అను కోక పోయినా - వాడికేదీ అంటదు. లోకంలోనే గాదు. శాస్త్ర వ్యవహా రంలో కూడా ఇంతే. "బ్రాహ్మణో యజేత" అని ఒక ధర్మాన్ని శాస్త్రం విధిం చిందంటే నేను బ్రాహ్మణ్ణి అని బ్రాహ్మణత్వాన్ని తన మీద ఆరోపించుకొన్న వాడికే విధిస్తుంది. ఆరోపించుకోని వాడికి బ్రాహ్మణత్వమూ లేదు. ఆ విధీలేదు. అలాగే "అగ్నిహోత్రం జుహుయాత్" అని కూడా విధించిందంటే తనకు బాహ్యంగా ఒక అగ్ని ఉందని భావించిన వాడికే అది. లేకుంటే అగ్నిహోత్రమూ లేదు. హవనమూ లేదు. ధారణా ధ్యానాదులు కూడా ఇంతే. తనకు భిన్నంగా ఒక దేవత గాని ఒక పరమాత్మ గాని ఉందని భావించిన వాడికే అవి. అంతా ఆత్మ చైతన్య మనుకొన్న వాడికేముంది. ఏ ధ్యానమూ లేదు. ఏ అనుష్ఠానమూ లేదు. ఇది సర్వసంగ పరిత్యాగు లైన పెద్దల విషయంలో చూస్తూనే ఉన్నాము. అలాగే సంసారంలో తల మునకలవు తున్న మనలాంటి వారి కన్ని తగులము లుండటమూ చూస్తు న్నాము. ఇలా అన్వయ వ్యతిరేకాలను Postive & Negative బట్టి చూస్తే అహమ్మమాధ్యాసలే అన్నింటికి మూలమనీ - వాటి హానమే అన్నిం టికీ నిర్మూలనోపాయమని ప్రత్యక్షంగానే దాఖలా అవుతుంది.

అయితే అధ్యాసఅనేది నిర్మూలమైనప్పటి మాట. అది ఉన్నంతవరకూ దాని దాడి మనకు తప్పదుగదా అని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. దానికి కూడా సమాధాన మిచ్చారు భగవత్పాదులు. అధ్యాసలేనప్పుడే గాదు, అది వున్న ప్పుడు కూడా దానివల్ల ప్రమాదంలేదన్నారాయన. అదికేవలం మన దృష్టి గతమే గాని వస్తుగతంకాదు. గనుకనే వస్తువు నది ఏమీ చేయలేదు. అనృ తం సత్యాన్ని ఎప్పుడూ బాధించదు. ఎండమావులలో నీళ్ళున్నాయని ఆరోపణ చేసినంత మాత్రాన ఆ నీళ్ళతో ఊషరక్షేత్రం తడిసి తలమునకలవుతుందా. అలాగే ఋగ్వేదాది శాస్త్రాలిలున్నాయని, బోధించే వర్ణాశ్రమాది ధర్మాలు మన

మనుష్ఠించాలని ఎంతగా మనం విశ్వసించినా అది ఒక అధ్యాసే. ఆ అధ్యాస వల్ల వాస్తవమైన మన ఆత్మ చైతన్యానికెలాంటి కళంకమూ లేదు. ఈ అధ్యాస జరుగుతున్నప్పుడు కూడా అది నిష్కళంకమే. కళంకం మన దృష్టిలోనే ఉంది. ఈ కళంకితమైన దృష్టితో చూడటం వల్లనే ఆత్మకు విలక్షణంగా ఈ జగత్తొకటి - శాస్త్ర జగత్తొకటి తారసిల్లాయి. అలా చూడకుంటే ఏదీలేదు.

3

న మాతా పితా వా న దేవా న లోకాః
న వేదా న యజ్ఞా న తీర్థం బ్రువంతి.
సుషుప్తౌ నిరస్తాతిశూన్యాత్మకత్వా
త్తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్.

భౌతిక జగత్తూ - శాస్త్ర జగత్తూ రెండూ అబద్ధమేనని తేలిపోయింది. పోతే ఈ రెండింటితో వ్యవహరించే జీవుడొకడున్నాడు. ఆ జీవుడీ శరీరంలోనే ఉన్నా శరీరంతో సంబంధం లేదతనికి. స్థూల శరీరం రేపు పతనమై పశించిపోవచ్చు. కాని జీవుడు నశించడు. సూక్ష్మ శరీరమని మరి ఒక్క శరీర మున్నది. అది మనఃప్రాణాత్మకం. ఆ మనఃప్రాణాలు జీవుడికి కేవలం ఉపాధులేగాని జీవుడు కాదు. అందులో కూచ్చొని ఈ జీవుడు లోకాంతరాలకు, వెళ్ళుతాడు. అక్కడ కర్మ ఫల మనుభవించి మరలా కర్మ ఫల శేషంతో ఈ భూమి మీద జన్మిస్తాడు. దీని కంతటికి అతడిహంలో చేసుకొనే ధర్మా ధర్మాలే నిమిత్తం. ధర్మాలెక్కడివి - వట్టివని కొట్టివేయటానికి లేదు. అదివట్టిదైతే అకృతాభ్యాగమకృత విప్రణాశాలనే దోషాలకు జవాబు చెప్పవలసి వస్తుంది. అకృతాభ్యాగమమంటే మనం చేయనిదివచ్చి నెత్తిన పడటం. కృత విప్రణాశమంటే చేసినది మాఫీ అయిపోవటం. రెండూ అశాస్త్రీయమే. అంచేత వాటిని సమర్థించటానికి ధర్మా ధర్మాల నొప్పుకొని తీరాలి. ఒప్పుకొంటే పూర్వోత్తర రూపమైన జన్మ పరంపర

తప్పదు జీవుడికి. దీనినిబట్టి జీవుడనే తత్త్వమొకటి నిత్యంగా ఉందని తేలుతున్నది. అలాంటప్పుడా జీవుడికి సంబంధించిన జనన మరణాలూ, లోకాంతర జన్మాంతరాలూ వాడు చేసుకొనే ధర్మాధర్మాలూ, వాటిని ప్రతిపాదించే ఋగ్వేదాది శాస్త్రాలూ ఇవన్నీ అబద్ధమెలా అవుతాయి. అది సత్యం కావలసిందే అని ఆక్షేపణ వస్తుంది.

అది కూడా చెల్లదని కొట్టి వేస్తున్నారాచార్యుల వారు. 'నమాతా పితావా' తల్లిలేదు - తండ్రిలేదు. తల్లిదండ్రులిద్దరూ లేరని నిషేధించటంతో జీవుడికసలు జన్మేలేదని చెప్పినట్టయింది. జన్మేలేని వాడిక ఉత్క్రమణ మెందేముంది. ఆయా లోకాలకు వెళ్ళేదేముంది. కనుకనే "నదేవా నలోకాః" దేవతలూ లేరు, దేవలోకాలూ లేవు. చచ్చిన తరువాత కేవల కర్మిష్ఠులైతే ధూమాది మార్గంలో పితృలోకానికి వెళ్ళుతారనీ - ఉపాసనా శీలురైతే అర్చిరాది మార్గంలో స్వర్గాది దేవలోకాలకు వెళ్లుతారనీ ఒక ప్రతీతి ఉంది. అది కూడా వట్టి అబద్ధమేనని కొట్టివేసినట్టయింది ఈ మాటతో, ఇలా లోకాంతరాలే లేవని ఎప్పుడు నిరాకరించామో - ఇక వాటికోసం చేసే యజ్ఞ యాగాది ధర్మకార్యాలకూ - తీర్థ యాత్రాదులైన పుణ్య కర్మలకూ అసలాస్కారమే లేదు. ఇహంలో ఆచరిస్తే పరంలో వీటివల్ల ఉత్తమ గతులు కలుగుతాయని ఆసిస్తాడు మానవుడు. యావజ్జీవమూ వాటినే పట్టుకొని ప్రాకులాడుతుంటాడు. పరమేలేదని త్రోసివేసినప్పుడిక వీటి కర్థమేముంది. కర్మల కర్థం లేకపోతే వాటిని ప్రతిపాదించే శ్రుతిస్మృత్యాది శాస్త్రాల కంతకన్నా అర్థంలేదు. అంచేతనే "నవేదా నయజ్ఞా నతీర్థమ్ బ్రువంతి" అంటున్నారు భగవత్పాదులు. వేదాలూలేవు. తదుపదిష్టమైన యజ్ఞాదులూ లేవు. తత్సహకారులైన తీర్థాటనాదులూ లేవు. అంతా మన గొంతెమ్మ కోరికే గాని వేరుగాదు.

అయితే ఇంత కలాపమూ వట్టిదేనని చాటటాని కేమిటి ఉపపత్తి. అసలు జీవుడే అబద్ధ మయినప్పుడిని ఎలా నిబద్ధ మవుతాయంటారాచార్యుల వారు. జీవుడనే భావమొకటి ఉంటే వాడికి సంబంధించిన ఈ వ్యవహారమంతా ఒప్పుకోవచ్చు, సందేహంలేదు. కాని అసలు జీవుడనే తత్త్వమే మృగ్యం. జీవుడు మిథ్యాభూతమని చెప్పటానికి హేతువు నిరస్తాతి శూన్యా

త్మకత్త్వాత్తని వర్ణించారు. ఈమాట మనం బాగా అర్థం చేసుకోవాలి. నిరస్తమంటే త్రోసివేయబడిందని అర్థం. ఏదైనా త్రోసిపుచ్చితే దాని స్థానంలో మిగిలేదిక శూన్యమే. మనః ప్రాణాదులైన ఉపాధులన్నీ శూన్య మైతే జీవుడులేడు. ఉపాధి తంత్రమే జీవభావం. జీవుణ్ణి బట్టి ఉపాధు లేర్పడ లేదు. ఉపాధులను బట్టే జీవుడేర్పడ్డాడు. కాబట్టి ఉపాధులు శూన్యం కావటంతో జీవుడు కూడా శూన్యంకాక తప్పదు. శూన్యమంటే మరలా అత్యంతాభావమనికాదు అర్థం. జీవరూపంగా శూన్యమది. జీవరూపంగా శూన్యమయినా తదతీతమైన రూపంగా అది సత్యమే. కనుకనే అతి శూన్య మన్నారాచార్యుల వారు. శూన్యానికతీత మైనదేదో అది అతిశూన్యం. "తమసః పరస్తాత్"నే మాటకిది ప్రతిధ్వని. అంతా శూన్యమయినా ఆ శూన్య భావానికి సాక్షి ఒకటి ఉందిగదా. అదే అతి శూన్య మనిపించుకొనే ఆత్మ చైతన్యం. ఈ ఆత్మ చైతన్యమే జీవుడి అసలు రూపం. ఆ రూపం మరచి పోతే జీవుడు రంగంలోకి వస్తాడు, దాన్ని జ్ఞాపకం చేసుకొంటే మాయ మవుతాడు. తదాక్మతంగానే ఈ జీవుడు సత్యం. స్వతహాగా అయితే అసత్యమే. తదాత్మకంగా అన్నప్పుడిక అంతకు ముందున్న జీవుడూ లేడు. ఉపాధులూలేవు. అంతా వట్టిదే.

పోతే ఈ సత్యం మనకెక్కడ తార్కాణమవుతుందని ప్రశ్న. దాని కోసమే 'సుషుప్తౌ' అని సుషుప్తినుదాహరిస్తున్నారు సుషుప్తి అంటే గాఢ నిద్ర. ఆ దశలో ఉపాధులేవీలేవు. ఉపాధులు లేవనే విషయం మనందరికీ అనుభవసిద్ధమే. జాగ్రత్స్వప్న దశలలో మనం చూచే ఈ తల్లిదండ్రులు గానీ మనమూహించే లోకాంతరాలు గానీ లోకపాలురు గానీ ఇవన్నీ ఏవీ మందుకు కూడా కనుపించవు. సుషుప్తిలో ఉపాధులేవీ కనిపించక పోయే సరికి తదుపహితుడైన జీవుడు కూడా జీవరూపంగా కనిపించటంలేదు. ఆ జీవరూపం శూన్యమై అవి శూన్యమైన ఆత్మరూపంలో పోయి చేరుతున్నది. 'సతా సోమ్య తదా సంపన్నో భవతి' సద్రూపమైన ఆత్మలోనే ఏకమవుతాడీ జీవుడని చాటుతున్న దుపనిషత్తు. అదే జీవుడి సహజరూపం. అంతకు

ముందున్నది కేవల ముపాధి జన్యమే. ఉపాధి నాశంతో అది నష్టమయి పోయింది. పోతే ఇప్పుడు సహజమైన రూపంతో ప్రకాశిస్తున్నాడు. అయితే ఇదే సహజమని చెప్పటానికేమిటి నిదర్శనం. అత్యంతసుఖానుభవమే నన్నారు. సుఖమనేది ఆత్మలక్షణం. ఆ సహజమైన సుఖం జాగ్రత్స్వప్నాలతో తిరో భూతమైంది జీవుడికి. అందుకు కారణ ముపాధి సంపర్కం. ప్రస్తుత మా సంపర్కలేశం కూడాలేదు. కాబట్టి మరలా ఆత్మసుఖానుభూతి సుషుప్తిలో అభివ్యక్త మవుతున్నది.

అయితే ఈ సుఖానుభవ మనేది అజ్ఞానంలోనే కలుగుతున్నది గాని జ్ఞానంలో కాదు. కనుకనే సుషుప్తిలో నేను ఫలానా అనే స్వరూపానుభవం లేదు జీవుడికి. అంటే సద్రూపుడే కాని చిద్రూపంగా లేడతడు. చిద్రూపుడే అయితే ఇక అది సుషుప్తే గాదు. తురీయమయిన సమాధిదశే అవుతుంది. ఆ దశలో అడుగు పెట్టాలంటే నేను ఆ చిద్రూపుడనైన జీవుడనుకాను. సచ్చిద్రూపుడైన పరమాత్మనే అని, నిత్యమూ భావన చేయాలి. అలా భావన చేయగలిగితే ఇక జీవుడూ లేడు. జగత్తూలేదు. రెండూ శూన్యమే.

4

న సాంఖ్యం న శైవం న తత్పాంచరాత్రం
న జైనం న మీమాంస కాదేర్మతం వా.
విశిష్టానుభూత్యా విశుద్ధాత్మకత్వా
త్తదేకోవశిష్టః శివః కేవలో౽హమ్.

ఇక్కడికి జీవ జగత్తులనే రెండు భావాలూ మిథ్యాభూతమేనని తీర్మాన మయింది. పోతే ఇక పరిశిష్టమైనదొక ఆత్మ తత్త్వమే. అదొక్కటే సత్య మైన పదార్థం. అయితే సత్యమనేంత వరకూ అందరికీ ఒప్పుదలేగాని అది ఎలాంటి సత్యమనే విషయంలో మరలా ఎన్నో మతభేదాలు వచ్చిపడ్డాయి. అందులో ఒకరు చెప్పిన అభిప్రాయ మొకరొప్పరు. ఏమీ తెలియని లోకుల దగ్గరినుంచీ గొప్ప శాస్త్రజ్ఞులనుకొన్న వారి వరకూ అందరూ తప్పుదారిలో

పడ్డవారే. సాంఖ్యమతాచార్యుడైన కపిలు డాత్మ కేవలుడని గుర్తించినా ప్రతి శరీరమూ అది భిన్నమని వాదిస్తాడు. శైవులూ, వైష్ణవులూ పరమాత్మ ఏక మని భావించినా అందులో మరలా శివుడనీ, విష్ణువనీ ప్రకృతిగుణాలనే తెచ్చిపెడతారు. మరి జైనులైతే పిపీలికాది బ్రహ్మ పర్యంతమూ ఆయా శరీరాలనుబట్టి ఎక్కడి కక్కడ ఆత్మ పెరుగుతూ తరుగుతూ పోతుందని దాని కాక పరిమాణాన్ని కూడా అంటగట్టారు. పోతే ఇక మీమాంసకులని ఒక రున్నారు. వీరు వేదప్రామాణ్యాన్ని ఒప్పుకొన్న నాస్తికులు. శాస్త్రం తప్ప వీరికి మరేదీ పనికిరాదు. శాస్త్రచోదితమైన కర్మలూ, తన్మూలంగా కలిగే ఫలానుభవం లోకాంతర జన్మాంతరాలూ ఇవన్నీ వీరికి ప్రమాణమే. అందు కోసం శరీరానికి భిన్నంగా ఒక ఆత్మ ఉందని కూడా అంగీకరిస్తారు. అంత వరకూ పరవాలేదు. కాని వీరంగీకరించిన ఆ ఆత్మ వేదాంతుల ఆత్మలాగా పరిశుద్ధమైనది కాదు. అహంకార రూపమైన ఆత్మ అది. దానికే కర్త్రాత్మ అని పేరు పెట్టారు శంకరులు. కర్తృత్వమనే గుణమున్నదేదో అది కర్త్రాత్మ. అంటే మనః ప్రాణేంద్రియాదులైన ఉపాధులతో ఇంకా వానికి సంబంధం వదలలేదన్నమాట. ఇలాంటి నకిలీ ఆత్మనే పట్టుకొని వారు అసలైన ఆత్మ స్వరూపమని అపోహపడుతున్నారు.

ఇంతకూ అసలైన ఆత్మతత్త్వమేదో పెద్దలనుకొన్న కపిలకణా దాదులకే అంతుబట్టలేదు. పట్టకనే సాంఖ్య మీమాంసాది మతాలన్నీలోకంలో ఆవిర్భవించాయి. ప్రస్తుత మివన్నీ కేవలం అపసిద్ధాంతాలని కొట్టివేస్తు న్నారు భగవత్పాదులు. 'నసాంఖ్యంనశైవమ్' సాంఖ్యమూకాదు, శైవమూ కాదు. 'నతత్పాంచరాత్రమ్' పాంచరాత్రాగమమని ప్రచారంలో ఉన్న వైష్ణవమూకాదు. అలాగే 'నజైనం నమీమాంసకాదేర్మతంవా' జైన మీ మాంసాదర్శనాలు కూడాకాదు. 'ఆదేః', అని ఆదిపదాన్ని ప్రయోగించటం వల్ల ఇంకా మిగిలిపోయిన న్యాయవైశేషికాది దర్శనాలను కూడా నిరాక రించి నట్టవుతున్నది. మొత్తానికీ దార్శనికులు చెప్పిన ఏ దర్శనంకూడా ఆత్మ తత్త్వాన్ని దర్శించడానికి పనికిరాదు. కాబట్టి అవన్నీ మనకు నిషిద్ధమే.

అయితే నిషిద్ధమని చెప్పడానికేమిటి సబబని ప్రశ్న. "విశుద్ధాత్మ కత్వాత్"ని జవాబిచ్చారు భగవత్పాదులు. విశుద్ధమంటే బాగా శుద్ధమైనది. అంటే ఏ గుణంతోనూ సంసర్గం లేనిదని అర్థం. ఇలాంటి నిర్గుణమైనదే ఆత్మతత్త్వమని చెప్పటంవల్ల సాంఖ్యాది సిద్ధాంతాలన్నీ ఒక్కమాటతో చెప్పాలంటే కొట్టుబడి పోతాయి. కారణమేమంటే సాంఖ్యుల ఆత్మకు ప్రాకృత గుణ సంబంధం పూర్తిగా వదలలేదు. భాగవతులకు శివవిష్ణ్వాది రూపకల్పన తొలగలేదు. జైనులకు శరీరసాంగత్యం పోలేదు. మీమాంసలకు కర్తృత్వ భోక్తృత్వాది గుణాలు నశింపలేదు అంచేత వారు చెప్పిన ఆత్మ విశుద్ధం కానంత వరకూ సర్వాత్మభావం సిద్ధించదు. అనాత్మ గంధంకూడా లేని కేవలాత్మ భావమే సర్వాత్మభావం, అనాత్మ వాసన అంతో యింతో ఉండనే ఉంది అన్ని దర్శనాల్లో. పోతే అలాంటికథే లేని దొక్క అద్వైతదర్శనమే. అంచేత అది ఒక్కటే విశుద్ధమైన ఆత్మతత్వాన్ని ప్రతిపాదిస్తుంది.

పోతే ఇది మనకెలా దాఖలా అవుతున్నదని ప్రశ్న.

'విశిష్టానుభూత్యా' అని దానికి దృష్టాంతం చెబుతున్నారాచార్యులవారు. విశిష్టమైన అనుభవంలోనే మనకది దాఖలా అవుతున్నదట. విశిష్టమైన అనుభవమంటే మిగతావాటికంటే విలక్షణమైన అనుభవం. అంటే ఏరూపమూ ఏగుణమూ ఏక్రియాలేని కేవల సచ్చిద్రూపంగా అనుభవానికి రావటం. శాస్త్రోక్తంగా శ్రవణమననాలు చేసినసాధకుడికి నిదిధ్యాసనా కాలంలో తన స్వరూపం తనకు నిర్గుణంగానే అనుభవానికి వస్తుంది. సందేహం లేదు. వినిధ్యాసన అంటే విజాతీయభావాల నన్నిటినీ విడిచి సజాతీయంగా ఆత్మను దర్శించటమేగదా. నామరూపాదులైన గుణాదులన్నీ ఆత్మకు విజాతీయమే. అదే అశుద్ధి. ఇలాంటి అశుద్ధి సంపర్కం వదిలేస్తూ పోయామంటే అంతకంతకు ఆత్మ శుద్ధం కాక తప్పదు. పూర్తిగా వదిలేస్తే విశుద్ధమే అవుతుందది. 'జ్ఞానప్రసాదేన విశుద్ధ సత్త్వా' అన్నది ముండకోపనిషత్తు. 'తతస్తుతం పశ్యతే నిష్కలం ధ్యాయమానః' పెద్దలైనవారంతా ధ్యానంలో అలాగే దర్శిస్తూ వచ్చారాత్మతత్త్వాన్ని. కాబట్టి అలా దర్శించటమే విశిష్టమైన అనుభవం.

5

న చోర్ధ్వనం న చాధో న చాంత ర్న బాహ్యం
న మధ్యం న తిర్య క్న పూర్వాఒపరా దిక్.
వియద్వ్యాపకత్వాదఖండైకరూప
స్తదేకోవశిష్టః శివఃకేవలోఒహమ్.

ఆత్మ అనేది విశిష్టంగా అనుభవానికి వస్తుందని చెప్పారు. అయితే ఈ ఆత్మ ఎక్కడ ఉందని. ఎక్కడో ఒకచోట ఉండిగదా మన అనుభవానికి రావలసింది. లోకంలో ఏ పదార్థంగానీ అలాగే వస్తుందనుభవానికి. ఏదో ఒక ప్రదేశంలో ఉంచేనే మనం దేన్నైనా చూడగలుగుతున్నాము. ఎక్కడాలేని పదార్థాన్ని ఎవరమూ చూడలేము. ప్రస్తుతమీ ఆత్మ అనేదొకటి ఉంది. అనుభవానికి వస్తుందని చెబుతున్నారు మీరు. ఎక్కడ ఉం దది, ఎలా అనుభవానికి వస్తుందని ఇప్పుడు ప్రశ్న.

అది ఎక్కడా లేదని సమాధానమిస్తున్నారు భాష్యకారులు. "న చోర్ధ్వమ్ న చాధః" అది పైనా లేదు. క్రిందాలేదు. పైన అంటే పర లోకం, క్రింద అంటే ఇహలోకం, ఇహమనేది దృష్టమైతే పరమనేది మనకదృష్టం. రెండూ కాదని నిషేధించటంవల్ల అది ఏలోకంలోనూ లేదని అర్థమవుతున్నది. అలాగే 'నచాంతర్నబాహ్యమ్' లోపలాలేదది వెల పలా లేదు. కొందరాత్మ అనేది మన శరీరం లోపల ఎక్కడో హృదయ కుహరంలో దాగి ఉన్నదని భావిస్తారు. మరికొందరు బాహ్యంగా ఏ విగ్రహం లోనో ఉంటుందని భ్రాంతి పడుతారు. ఈ మాటతో అవి రెండూ త్రోసి రాజయిపోయాయి. పోతే ఈ రెండింటిమధ్యలో ఉందేమోనని అపోహ పడవచ్చు. అంచేత "నమధ్యమ్" - మధ్యం కూడా కాదని త్రోసిపుచ్చారు. అలాగే పైనా క్రిందా లేదంటే అడ్డంగా ఉందనికూడా అనుకోవచ్చు. అంచేత "నతిర్యక్" - అలాకూడా లేదని నిషేధించారు. పోనీ ముందుకూ వెనక్కూ పరుగెడితే ఎక్కడైనా దొరుకుతుందా అంటే అదీ కాదన్నారు. "నపూర్వాఒపరాదిక్".

మరెక్కడ ఉన్నట్టది. ఎక్కడ అనే ప్రశ్నేలేదు. ఆకాశం లాగా అంతటా వ్యాపించి ఉన్నదది. అయితే అంతటా ఉన్నప్పుడెక్కడా లేదనటం దేనికి. అంతటా ఉంది గనుకనే విశేషించి ఏ ఒక్కచోటా లేదని నిషేధించవలసివచ్చింది. ఏ ఒక్కచోటనో లేదన్నామంటే అది అన్ని చోట్లా ఉందనే అర్థం. ఈ స్వారస్యమానిషేధించే తీరులోనే మనకర్థమవుతుంది. ఎలాగంటే "నచోర్ధ్వం" - ఊర్ధ్వంలో లేదది అంటే అధస్సులో ఉందని అర్థం. అలాగే "నచాధః" - అధస్సులో లేదు - అంటే ఊర్ధ్వంగా ఉందని అర్థం. రెంటినీ కలిపితే ఊర్ధ్వాధోలోకాలన్నింటిలో ఉందని తెలిసిపోయింది. అలాగే నచాంతః" "లోపలలేదు. అంటే వెలపల ఉందని, "నబాహ్యమ్" - వెలపల లేదు. అంటేలోపల ఉందని. వెరసి లోపలా వెలపలా కూడా నిండిఉందని అర్థం. ఇలా వ్యాఖ్యానిస్తే ఎక్కడా లేనట్టు కనిపించే ఆత్మ సర్వత్రా వ్యాపించి ఉందని బోధపడుతుంది. అందుకే ముండకోపనిషత్తు 'బ్రహ్మపశ్చాత్ - బ్రహ్మపురస్తాత్ - బ్రహ్మ - దక్షిణత శ్చోత్తరేణ - అధశ్చోర్ధ్వమ్ ప్రసృతమ్ - బ్రహ్మైవేదమ్ విశ్వమిదమ్ వరిష్ఠమ్' అటూ ఇటూ అనే భేదం లేకుండా సర్వత్రా బ్రహ్మమే ఉందని చాటుతున్నది.

అయితే సర్వత్రా అదే ఉన్నప్పుడది మనకు దృగ్గోచరం కావాలి గదా - ఏదీ ఎక్కడా కనపడదే అని అడగవచ్చు. 'వియద్వ్యాపకత్వాత్' అని దానికి హేతువు చెబుతున్నారు భగవత్పాదులు. వియత్తంటే ఆకాశం. ఆకాశంలాగా సర్వతోముఖంగా వ్యాపించి ఉందది. 'ఆసమంతాత్కాశతే ఇతి ఆకాశః'. అంతటా ఉండటంవల్లనే ఆకాశమని పేరువచ్చిందసలు. ఆకాశమిప్పుడంతటా ఉన్నప్పటికీ మన కంట బడటంలేదు గదా. అలాగే అతి సూక్ష్మమైన ఆత్మచైతన్యం కూడా ఆకాశంలాగా అమూర్తం కాబట్టి మన ఇంద్రియాలకు గోచరం కాదు. గోచరం కాకపోయినా ఆకాశముందని ఎలా నమ్ముతున్నామో అలాగే దాన్నికూడ నమ్మవలసివుంది.

అంతేకాదు. ఆకాశమని కేవలం పోలికకోసం చెప్పటమే గాని అసలాకాశానికీ ఆత్మకూ సంబంధమే లేదు. కారణమేమంటే అది

ఆకాశాన్ని కూడా కబళించిన పదార్థం. వియద్వ్యాపకమంటే ఆకాశంలాగా ననేగాక ఆకాశాన్ని కూడా వ్యాపించిందని అర్థం చెప్పవచ్చు. ఆకాశమనేది కూడా పరిచ్ఛిన్నమైన పదార్థమేనని ఇంతకుముందే నిరూపించాము. పరిచ్ఛిన్నమైన ఆకాశానికే రూపం లేదు. ఇక అపరిచ్ఛిన్నమైన ఆత్మ చైతన్యానికది ఎలా సంభవం. కనుకనే దాని జాడా మనకు చిక్కటంలేదు.

అంత చిక్కకపోతే దాన్ని మన మనుభవానికి తెచ్చుకోటం మాత్రమెలా సాధ్యమని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. ఇందుకొక దృష్టాంత గర్భమయిన సమాధానమిచ్చారు భగవత్పాదులు. అదే అఖండైకరూపం. అనే మాట. ప్రతి పదార్థానికీ రెండు రూపాలుంటాయి ప్రపంచంలో. ఒకటి బాహ్యరూపం, మరొకటి అభ్యంతరం. ఇందులో బాహ్యమనేది ఎక్కడికక్కడే తెగిపోతుంది. అభ్యంతరం అలా తెగదు. అది ఆ జాతి పదార్థాల నన్నింటినీ వ్యాపిస్తూ పోతుంది. అలా వ్యాపించే రూపాన్నే సామాన్యమంటారు వేదాంతులు. వ్యాపించక ఎక్కడికక్కడ విచ్ఛిన్నమయ్యే రూపాన్ని విశేషమంటారు. దీనికి తార్కాణగా బంగారమూ - ఆభరణాలూ తీసుకొని చూడవచ్చు. బంగారానికి బాహ్యరూపమాభరణాలు. అవన్నీ ఎక్కడికక్కడ తెగిపోతాయి. కమ్మలరూపం కాసులదండ దగ్గర లేదు. కాసులదండరూపం ఒడ్డాణం దగ్గర లేదు. కాని బంగారం రూపమన్నింటిలో అవిచ్ఛిన్నంగా చోటు చేసుకొని ఉంది. కాబట్టి మిగతావన్నీ విశేషమయితే అది సామాన్యం. ఈ సామాన్యానికే అఖండరూపమని పేరు.

అయితే ఈ అఖండమనేదికూడా మరలా సాపేక్షమే. ఆభరణాలనే ఖండ రూపాల దృష్ట్యా అఖండమేగాని ఆ మాటకువస్తే బంగార మనేది కూడా అఖండంకాదు. అనేక ధాతువులలో అది ఒకటి. ధాతువనే సామాన్యం అన్నింటి మాదిరే దానినికూడా వ్యాపించిఉంది. అంచేత ధాతు దృష్ట్యా చూస్తే అదీ ఖండమే. అలాగే ఈ ధాతువు కూడా అఖండంకాదు. అనేక పదార్థాలు జన్మించే ఈ పృథివిలో అది ఒక పదార్థం. కాబట్టి పదార్థ సామాన్య దృష్ట్యా అదీ ఖండమే. పదార్థాలన్నీ పృథివీ సామాన్యదృష్ట్యా ఖండమవుతాయి. ఆపృథివి జల దృష్ట్యా ఖండం. అది తేజో దృష్ట్యా-

అది వాయుదృష్ట్యా - అది ఆకాశ దృష్ట్యా - పోతే ఆకాశం వీటన్నిటికన్నా అఖండ మనుకోవచ్చు. ఇవన్నీ ఎక్కడికక్కడ ఖండమయి పోతుంటే అది వీటన్నిటినీ అఖండంగా వ్యాపించి ఉంది. కాని చిత్రమేమంటే ఈ ఆకాశంకూడా అఖండంకాదు వాస్తవానికి. ఎందుకంటే దానిని కూడా వ్యాపించిఉంది ఆత్మ చైతన్యం. చైతన్యమనేది లేకపోతే ఆకాశం దగ్గరినుంచి దేనికి అస్తిత్వమే లేదని చెప్పాము. అంచేత అన్నిటికన్నా అఖండ మాత్మే అవుతుంది చివరకు. అయితే అది స్వయంప్రకాశం కాబట్టి ఇక దానికన్నా అఖండమైన పదార్థంలేదు. అందుకే దానినఖండైక రూపమని పేర్కొన్నారాచార్యుల వారు. నిజానికి అఖండమైన రూపమది ఒక్కటేనని అర్థం. కాబట్టి అఖండైక రూపంగానే దాన్ని అనుభవానికి తెచ్చుకోవాలి మనం.

అది ఎలా సాధ్యమని అడిగితే సువర్ణాభరణ దృష్టాంతాన్నిబట్టి మనం బాగా మననం చేయవలసి ఉంది. సువర్ణం దాని ఆభరణాలలో వ్యాపించినట్టే పిపీలికాది బ్రహ్మ పర్యంత మీ ఆత్మ కూడా అన్నిపదార్థాల లోనూ వ్యాపించి ఉంది. వ్యాపకమైన బంగారంకంటే వ్యాప్యమైన అభరణాలు వేరుగాలేవు వాస్తవానికి. అలాగే జ్ఞాన స్వరూపమైన మన ఆత్మకన్నా జ్ఞేయమైన ఈ జగత్తు కూడా వేరుగా లేదని గ్రహించాలి. అంటే ఆభరణాలన్నింటినీ బంగారంగా చూచినట్టే అనాత్మ పదార్థా లన్నిటినీ ఆత్మ చైతన్యం గానే దర్శించాలని అర్థం. అయితే బంగారం లాగా దీనికి ఒక రూపమనేది లేదుగాదా అని అడగవచ్చు. రూపం లేదనేది ఒక లోపం కాదు. బంగారమంటే జ్ఞేయమైన జగత్తులోనిది కాబట్టి దానికొక విశిష్టమైన రూపముంది. ఇది జ్ఞేయమైన పదార్థంకాదు. కేవలం జ్ఞానమే అయి కూచుంది. అంచేత ఒక విశిష్టమైన రూపమంటూ ఉండటానికిలేదు. లేకున్నా అఖండైక రూపమని వర్ణించారు. కాబట్టి ఒక రూపం గాని రూపముంది దానికి. అది సర్వత్రా వ్యాపించిన మనజ్ఞాన ప్రకాశమే. ఆకాశం లాగా అన్ని వస్తువులనూ వ్యాపించి నట్టు మనం దాన్ని భావన చేయాలి. అది మన స్వరూపమే కాబట్టి భావన చేస్తే ఆకాశంలాగానే పరిచినట్లు సర్వత్రా మనకు ప్రత్యక్షమవుతుంది. అంచేత ఫలానా రూపమంటూ ఒకటి లేకపోయినా జాగ్రత్తగా భావన చేసే సాధకుడికది అనుభవానికి రావటంలో ఎలాంటి ప్రతి

బంధకంలేదు. సుఖ దుఃఖాది భావాలకు రూపం లేక పోయినా అనుభవానికి రావటంలేదా. అలాగే ఇది.

6

న శుక్లం న కృష్ణం న రక్తం న పీతం
న కుబ్జం న పీనం న హ్రస్వం న దీర్ఘమ్.
అరూపం తథా జ్యోతిరాకారకత్వాత్
తదేకోవశిష్ట శ్శివః కేవలోఽహమ్॥

అఖండైక రూపమని వర్ణించే సరికదీ ఒక రూపమేమోనని మరలా అపోహపడవచ్చు. లోకులేకాదు - శాస్త్రజ్ఞులేకాదు - ఎందరో ఇలాంటి అపోహలకు పాలవుతూ వచ్చారు. మొదటినుంచీ ఈ లోకంలో ఎన్నో విగ్రహాలూ - ఆరాధనలూ బయలుదేరాయంటే అదంతా దాని ఫలితమే. మన శాస్త్రాలలో ఎన్నో విద్యలూ ఉపాసనలూ ఏకరువు పెడుతూ వచ్చారంటే అదంతా దాని ప్రభావమే. ఇంతెందుకు; సగుణమంతా ఇలాంటి భ్రాంతివల్ల ఏర్పడింది. నిర్గుణమైన తత్త్వాన్ని సగుణంగా భావించటం భ్రాంతి గాక మరేమిటి. కనుకనే అలాంటి రూపకల్పన నంతా నిర్దాక్షిణ్యంగా ఖండిస్తున్నారు ప్రస్తుతం భగవత్పాదులు, "నశుక్లమ్ - నకృష్ణమ్ - నర క్తమ్ - నపీతమ్" - ఆత్మ అనేది తెలుపుగాదు - నలుపుగాదు ఎరుపుగాదు - పసుపుగాదు - దానికెలాంటి రంగులూ రేఖలూ లేవు. స్ఫటికం మాదిరి స్వచ్ఛమైన తత్త్వమది. స్ఫటికానికైనా ఒక ధావళ్యమంటూ ఉంది. దాని కదీ లేదు. వర్ణంలేకపోతే పోవచ్చు. పరిమాణమేమైనా ఉందేమో అంటే అది లేదని నిషేధిస్తున్నారు. నకుబ్జమ్ - నపీనమ్ - అది సన్నమూగాదు - లావూగాదు, అలాగని పొడుగుదీ - పొట్టిదీ గాదు, 'నహ్రస్వమ్ నదీర్ఘమ్' ఎంచేతనంటే 'అరూపమ్' దానికే రూపమూలేదు.

అయితే ఎక్కడా లేదంటే అంతటా అదే అయినట్టు ఏ రూపమూ లేదంటే అన్నిరూపాలూ మరలా దానివే అవుతాయి. మరి అ రూపం అనే మాట కర్థమేమిటి. రూపాలన్నీ దానివేకాని అది మాత్రం

రూపంకాదని అర్థం. ఆ భరణాలన్నీ బంగారానికి రూపాలేగాని ఆ రూపాలే బంగారం కాదు. వాటికి వేరుగాకూడా ఉంది బంగారమనేది. ఆభరణాన్ని కరిగిస్తే రూపంపోతుంది, గాని బంగారం పోలేదు. అంచేత రూపమనేది ఆగంతుకం దానికి. అది సువర్ణ తత్త్వం కాదు. అలాగే ఈ శుక్ల కృష్ణాదులన్నీ ఆత్మరూపాలే గాని ఆత్మ తత్త్వంకావు. తత్త్వమనేది దానికి జ్ఞానమే. బంగారానికి పసిమిలాగా అది ఆత్మకు సహజ రూపం. ఎప్పటికీ తొలగిపోదు. పోయేవి మిగతా అగంతుకరూపాలే. అందుకే దాన్ని అరూపమని వర్ణించటం.

అయితే జ్ఞానమనే యాపమొకటి ఉందిగదా అరూపమెలా అయిందని మరలా ఆశంక వస్తుంది. దీనికి సమాధానమే "జ్యోతిరాకారకత్వాత్" అనే హేతువచనం. జ్యోతి అంటే ప్రకాశం. అదే ఆకారంగా కలిగినదేదో అటి జ్యోతిరాకారం. ఈ జ్యోతి సూర్య చంద్రాదులలాంటి భౌతికమైన జ్యోతిగాదు. అభౌతికమైన జ్యోతి. సూర్య చంద్రాది జ్యోతులు చేసే పని ఏమిటి? అన్ని పదార్థాలనూ ప్రకాశింపజేస్తాయి. కాని అవి అచేతనం కాబట్టి వాటినికూడా ప్రకాశింప జేసేందుకు మరొక జ్యోతి కావాలి. అదే చైతన్య రూపమైన ఆత్మజ్యోతి. అది తనపాటికితాను ప్రకాశిస్తూ సూర్య చంద్రాదులతో సహా అన్నింటినీ ప్రకాశింపజేస్తుంది. "తస్య భాసా సర్వమిదం విభాతి" అని చాటుతున్న దుపనిషత్తు.

ఇక్కడ ప్రకాశించటం ప్రకాశింప జేయటమనేసరికొక దీపంలాగా దానికీఒక రూపముందని, ఆ రూపంతో అది ప్రకాశిస్తూ మిగతా ప్రపంచాన్నంతా ప్రకాశింప జేస్తుందని భావించవచ్చు. అది మరలా పొరబాటు. ప్రకాశమంటే నేను అనే ఒక ప్రజ్ఞమాత్రమే నని అర్థం చేసుకోవాలి మనం. అలాగే ప్రకాశింపజేస్తున్నదంటే దానికి భిన్నంగా ఏదో ఒక ప్రపంచ ముందని కాదు. అసలు దానికి భిన్నంగా ఏ ఒక్కటీ లేదు. అది మన ఆరోపణే. మనమెంతెంత ఆరోపిస్తామో అంతంత ప్రపంచం దాని చైతన్యచ్ఛాయ నాధారం చేసుకొని భాసిస్తున్నది. ఇది భాసిస్తుంటే అది దీన్ని భాసింప జేస్తున్నదని కర్తృత్వాన్ని దానికారోపిస్తున్నాము. అదికూడా

మన అజ్ఞాన విజృంభణమేగాని వాస్తవము కాదు. వాస్తవంలో ఈ రూపాలూ లేవు. అది వీటిని ప్రకాశింప జేయటమూ లేదు. దానిపాటికది ప్రకాశిస్తున్న దంతమాత్రమే. అదికూడా చైతన్య రూపమైన ఒక స్ఫురణమేగాని సూర్య చంద్రాదులలాంటి భౌతిక ప్రకాశం కాదని చెప్పాము. అంచేత ప్రకాశిస్తుం దని చెప్పినా అది కేవల చైతన్యమే కాబట్టి అరూపమే.

అయితే అరూపమయినదాన్ని మనమెలా అనుభవానికి తెచ్చు కోవాలని ప్రశ్న. అసలనుభవమంటేనే అరూపం. రూపాలన్నీ మన అనుభవానికి ఆలంబనాలే. అంతెందుకు; ఒక పంచదారో బెల్లమో నోట్లో వేసుకొని చప్పరించామంటే నాలుకకు తియ్యగా తగులుతుంది. అది జ్ఞాన నాడులద్వారా మెదడుకు చేరుతుందావార్త. దానితో మాధుర్యమనే అనుభవ మేర్పడుతుంది మనకు. ఇప్పుడా అనుభవానికి రూపమేమిటని అడిగితే ఏమిటి జవాబు పదార్థానికే రూపంగాని దాని అనుభవానికి రూపం లేదు. కారణమేమంటే అనుభవ మనేది జ్ఞానమే. జ్ఞానానికి రూపం లేదుగదా. అంచేత అనుభవానికీ లేదు. అన్ని అనుభవాలకూ ఆఖరి అనుభవం ఆత్మా నుభవం. ఎందుకంటే అది పరిపూర్ణమైన జ్ఞానం. అందులో అన్ని అను భవాలూ చేరిపోవలసిందే. అంతవరకూ ఇది శుక్ల మది పీత మిది కుబ్జ మది పీన మని చిత్రవిచిత్రమైన అనుభవాలు కలుగుతుంటాయి. ఇలా ఖండ ఖండంగా కలిగే అనుభవాలన్నీ అఖండమైన ఆత్మానుభవంలో కలిసిపోయి ఒకే ఒక అనుభవంగా మారిపోతుంది. అప్పుడేరూపమూ లేదు. దాని కేగుణమూ లేదు. ఏది ఏమాత్రముందని చెప్పినా అది దానికతిరిక్త (Additional) మవుతుంది. అతిరిక్తమైతే అది అఖండానుభవమే కాదు. అంచేత నిత్య ప్రకాశశీలమై అరూపమైన ఆత్మ చైతన్యమొక్కటే చివరకు మిగిలే అనుభవం.

7

న శాస్తా న శాస్త్రం న శిష్యో న శిక్షా
న చ త్వం న చాహం న చాయం ప్రపంచః.

స్వరూపావబోధో వికల్పాసహిష్ణుః
తదేకోవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్.

ఆత్మచైతన్యమొక్కటే చివరకు మిగిలేది - అది తప్ప మరేదీ లేదని సిద్ధాంతం చేశాము. అలాంటప్పుడిక భేదవార్త అనేది ఏ మాత్రమూ మనకు వినిపించగూడదుగదా, మరి ఒక గురువని-శిష్యుడని-శాస్త్రమని-శిక్షణ మని లోకంలో కనిపిస్తున్నదే. భేదమే లేకపోతే ఇవన్నీ ఏలా కనిపిస్తు న్నాయి. ఇవికూడా లేవంటావా ముముక్షువయినవాడు సాధన చేసి తరించ టానికిక మార్గమే లేకపోతుంది. బ్రహ్మనిష్ఠుడైన ఆచార్యుడొకడుంటేగదా మనం శ్రవణంచేసి తరించవలసింది. భేదమే లేదన్నప్పుడాచార్యుడూలేడు- అతడివల్ల శ్రవణంచేసే శిష్యుడూలేడు. ఇక తరించటమెలాగ? తరణో పాయం కూడా లేదంటావా - అలాంటప్పుడింత పెద్దశాస్త్రం దేనికి. ఈ ఉపదేశం దేనికి. అన్నింటికీ స్వస్తిచెప్పి ఊరక కూచోటం మంచిది. కాబట్టి భేదాన్ని అంగీకరిస్తే అద్వైత సిద్ధాంతానికే భంజకం. అలాగని అంగీకరించకపోతే గురుశిష్య సంప్రదాయానికే ముప్పు ఇంతకూ దీని కేమిటి పరిష్కారమని ఇప్పుడు ప్రశ్న.

దీనినికూడ అవలీలగా పరిష్కరించారు భగవత్పాదులు. "న శాస్తా నశాస్త్రమ్" ఆచార్యుడూలేడు - శాస్త్రమూలేదు. "నశిష్యో - నశిక్షా"- శిష్యుడూ లేడు. అతడు నేర్వదగిన శిక్షణాలేదు. అంతావట్టిదే, ఎందేత? "నచత్వం నచాహం నచాయం ప్రపంచః" అసలు నీవూలేవు. నేనూలేను. మనకు కనిపించే ఈ ప్రపంచమేలేదు. నీవునేననే తేడా వుంటే గురుశిష్య భావమనేది ఉంటుంది. అందుకే ఆస్కారం లేదసలు. ఏమి కారణం? ఉన్నదొకటే ఒక చైతన్యమనిగదా ప్రతిపాదించాము. చైతన్యధాతు వొక్కటే అయినప్పుడిక గురుశిష్య భేదమెక్కడిది. భేదం వారికుపాధు లుగా ఉన్న శరీరంలోనే అవి అసత్కల్పమని ఇంతకుముందే నిరూపించాము. పోతే ఇక ఉన్నదొక్క ఆత్మచైతన్యమే గురువైనా అదే శిష్యుడయినా అదే. దానికి భిన్నంగా ఈ ప్రపంచమే లేదసలు. ప్రపంచమే లేకపోతే

ఇక ఈ శాస్త్రాలెక్కడివి. ఉపదేశాలెక్కడివి. దేనికీ ఆస్కారం లేదు. అంతా అబద్ధమే.

అబద్ధమని చాటడానికేమిటి ఉపపత్తి. "వికల్పాసహిష్ణుః" అన్నా రాచార్యులవారు. వికల్పాన్ని ఏమాత్రమూ సహించదా ఆత్మతత్త్వం. వికల్ప మంటే వస్తువులో భేదం. ఉన్న వస్తువొక్కటే అది ఆత్మ చైతన్యం. సర్వత్రా అదే, సర్వమూ అదే. అలాంటప్పుడిక దానికతిరిక్తమైన వస్తువెలా ఉండగలదు. ఉంటే సర్వమూ ఆత్మే ననేమాట కర్థమే లేదు గదా. అంచేత వికల్పాసహిష్ణువది. అలాంటిది గనుకనే శాస్త-శాస్త్రం, శిష్యుడూ-శిక్ష, అనే మాటలకాస్కారం లేకపోతుంది.

అయితే శిష్య శాస్త్రాదిభేదం మనకు కనిపిస్తున్నదిగదా అని ప్రశ్న. దానికి సమాధానం 'స్వరూపావబోధః' స్వరూపాన్ని అనుభవానికి తెచ్చుకొంటే ఏ వికల్పమూ లేదు. అప్పుడంతా ఆత్మ స్వరూపంగానే కన బడుతుంది. రజ్జువును రజ్జువుసుగా చూస్తే ఏ గొడవాలేదు. సర్ప దండ ధారాది వికల్పాలన్నీ తొలగిపోయి అంతా రజ్జురూపంగానే భాసిస్తాయి. అలాగే ఆత్మ స్వరూపం కూడా భాసిస్తుంది. అయితే ఎటు వచ్చీ స్వరూపాన్ని బోధపరుచుకో గలిగి ఉండాలి మనం. అలా పరుచుకొంటామని చెప్పలేము. పరుచుకోలేకనే ఇన్ని వికల్పాలు మనం చూస్తున్నాము. చూస్తున్నామంటే ఆ మేరకు మనలో అవిద్య అనేది చోటుచేసుకొని ఉందనే అర్థం. అంటే బోధ ఎలా ఉందో అబోధ (Nescience) అలాగే ఉంటుంది. అందులో బోధవల్ల వికల్పం నశిస్తే, అబోధవల్ల అది ఉదయిస్తుంది. అది ఎంత అసత్యమైనా సరే. అబోధ అనే దశ ఉన్నంతవరకూ సత్యంగానే అనుభవా నికి వస్తుంది. ఇదుగో తాత్కాలికమైన ఈ అనుభవాన్ని ఆశ్రయించుకొనే బ్రతుకుతున్నది గురుశిష్యాది భేద ప్రపంచమంతా. ఇదంతా వ్యావహారికంగా ఉంది. పారమార్థికంగా లేదు. ఇది అద్వైతులుచేసే పరిష్కారం.

అయితే నిత్యమూ మన మీ ప్రపంచంతో వ్యవహరిస్తున్నాముగదా? అలా వ్యవహరిస్తూనే మన స్వరూపాన్ని మనమెలా బోధపరుచుకోవాలని

మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. దీనికి గూడా స్వరూపావబోధ మనే మాటలోనే ఉంది సమాధానం. స్వరూపాన్ని బోధపరుచుకోటమనీ ఒక అర్థమైతే స్వరూపంగా బోధపరుచుకోటమని ఇంకొక అర్థం. 'స్వరూపస్య అవబోధః' స్వరూపేణ అవబోధః' అని సమాసాన్ని ఎలా విరిచినా విరవవచ్చు. ఇందులో స్వరూపేణ అనే అర్థాన్ని ఇప్పుడు చెప్పుకోవలసి ఉంది. లోకంలో ఎన్నో పదార్థాలు మనకు కనిపిస్తుంటాయి. ఎందరో వ్యక్తులతో వ్యవహరిస్తుంటాము. ఎన్నెన్నో కష్ట సుఖాలను అనుభవిస్తుంటాము అంతేగాక గురు శిష్యాదికమైన సత్సంబంధాలు కూడా ఎన్నో పెట్టుకుంటాము అందులో ఏది చూచినా ఏది చేసినా అదంతా నా స్వరూపమే, నేనేనని భావనచేస్తూ పోవాలి మనం. ప్రతి ఒక్కటి వాస్తవంలో మన జ్ఞానమే గదా. జ్ఞానమే జ్ఞేయాకారాన్ని ధరించి మనకలా గోచరిస్తున్నది. మరలా అది జ్ఞానమేనని అనుసంధానం చేసుకొంటే అక్కడ ఏమీ లేదు. ఇలాంటి అఖండ భావనలో ఎప్పటికప్పుడీ రూప జగత్తునంతా ఆత్మలో ప్రవిలాపనం (Submersion) చేసుకుంటూపోవాలి.

ప్రవిలాపనం చేసుకొనే శక్తికూడా మనస్సు కున్నది. మానవుడి మనస్సు రెండువైపులా పదునైన కత్తి. వ్యష్టిగా చూడగలదది సమష్టిగానూ చూడగలదు. ఒక వృక్షాన్ని అదాటుగా చూస్తే అది కేవలమొక వృక్షమనే అఖండభావం (Synthetic) కలుగుతుంది. అలాకాక వేరూ, బోదా, కొమ్మలూ, రెమ్మలూ - పూలూ, కాయలూ అని చూస్తే ఎక్కడికక్కడ ఖండ దృష్టే Analylic ఏర్పడుతుంది. ఇందులో ఖండదృష్టులన్నీ అఖండ దృష్టిలో ప్రవిలయమవుతాయి. ఈ అఖండ దృష్టినే ఇంకా పొడిగిస్తే చివరకది ఆత్మాకారమై ప్రాపంచిక దృష్టులన్నీ అందులో ప్రవిలయం కాక తప్పదు. అప్పుడిక వికాల్పానికి చోటేలేదు. వికల్పాన్ని దర్శిస్తున్నప్పుడు కూడా అది నిర్వికల్పమే. అదే నిజమైన స్వరూపావబోధం.

8

న జాగ్రన్న మే స్వప్నకో వా సుషుప్తి
ర్న విశ్వో న వా తైజసః ప్రాజ్ఞకో వా.

అవిద్యాత్మకత్వాత్త్రియాణాం తురీయ
స్తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్

స్వరూపావబోధమే సరియైన మార్గమని చెప్పారు. స్వరూప మంటే నేననే భావమే గదా అది మన కెప్పుడూ ఉండనే ఉంది జాగ్రత్తులో ఉంది స్వప్నంలోనూ వుంది. సుషుప్తిలోకూడా ఉందని మీరే చెబుతున్నారు. అలాంటప్పుడిక దాన్ని కొత్తగా అనుభవానికి తెచ్చుకొనేదేమిటి? ప్రతి ఒక్క దశలో అనుభవిస్తూనే ఉన్నాముగదా. జాగ్రత్తులో విశ్వుడనీ-స్వప్నంలో తైజసుడనీ - సుషుప్తిలో ప్రాజ్ఞుడనీ - ఇన్ని రూపాలతో మన స్వరూపం మనకనుసంధాన మవుతూనేఉంది. ఇక స్వరూపావబోధమనే మాటకర్థమేమిటని ఒక ఆక్షేపణ రావచ్చు.

దానికి సమాధానమిస్తున్నారు ప్రస్తుత మాచార్యులవారు.

'న జాగ్రన్న మే స్వప్నకో వా సుషుప్తిః' - నాకు జాగ్రత్తూ లేదు స్వప్నమూ లేదు, సుషుప్తీ లేదు. అంతే కాదు. 'న విశ్వో న వా తైజసః ప్రాజ్ఞకో వా.' అసలు నేను విశ్వుడనూ కాను -తైజసుడనూ కాను - ప్రాజ్ఞుడనూ కాను. ఇందులో ఏదీ కాదు నేను వాస్తవానికి. ఈ దశలూ లేవు. దశా నాథులూ లేరు. అంతా చందమామ ఘుటికలే.

ఎంచేత అంటే హేతువు చెబుతున్నారు, 'అవిద్యాత్మకత్వాత్' అని. జాగ్రదాది దశలు గానీ-విశ్వాది దశాధీశులుగానీ- అన్నీ అవిద్యా కల్పితాలే. కల్పితమే కనుక ఇవి వాస్తవంగా లేవు. ఎండమావులలో నీళ్ళ లాగా, ఆకాశంలో నైల్యంలాగా, దూరానికలా కనిపిస్తున్నాయి. కనిపించే కొద్దీ ఇది జాగ్రత్తనీ—వీడు విశ్వుడనీ ఊరక పేర్లు పెట్టి వ్యవహరిస్తున్నాము మనం. అది కేవలమూ వ్యవహారమే. బాగా వివేచన చేసి చూస్తే అక్కడ ఏమీలేదు. ఎండమావుల నీళ్ళమాదిరే ఎగిరిపోతాయి. పోతే పరమార్థ దృష్టి కంతా వట్టిదేనని తేలుతుంది.

అంతా వట్టిదే అయితే ఇక గట్టిదేమి టని సమాధానం చెప్ప వలసి ఉంది. అందుకే చెబుతున్నారు— 'తురీయః' అని. తృతీయం పేరు. తురీయిం పేరు. తురీయమంటే చతుర్థమని అర్థం అంటే నాలుగవ దశ. ఇది జాగ్రత్స్వప్న సుషుప్తులకు మూడింటికీ అతీతమైనది. ఎంచేతనంటే జాగ్రత్తులో ప్రపంచమున్నది. స్వప్నంలో దాని ప్రతిబింబ మున్నది. సుషుప్తిలో ప్రపంచం లేదు. దాని ప్రతిబింబమూ లేదు. వాటితోబాటు చైతన్యం కూడా కానరాదు. పోతే ఈ తురీయదశ అలాకాదు. ఇందులో ప్రపంచ మంతా పోయి ఒక్క చైతన్యముంటుంది అదీ దీని విశేషం. అంటే ఏమన్న మాట. ఆత్మే తప్ప అనాత్మ లేని దశ అది:

అయితే ఈదశ ఎప్పుడూ ఉంది గదా. ఇక దాన్ని తురీయ మనటం దేనికి. వాస్తవమే, ఎప్పుడూ ఉన్నదా దశ, అదే వేదాంతం మనకుపదేశిస్తున్న రహస్యంకూడా. కానీ అవిద్య అనే దోషంచేత అది మరుగుపడి పోయింది. ఎప్పుడూ అదే ఉందని తెలియక పోవడమే అవిద్య. అంచేత అదే మన దృష్టికి జాగ్రదాది అవస్థాత్రయంగా భాసిస్తున్నది. అలా భాసించేసరికి అవస్థాత్రయాన్ని బట్టి దాన్ని మనం తురీయమని పేర్కొనవలసి వచ్చింది. అంతేకాని యథార్థంలో అదితురీయమనే గాదు. అన్నిదశలూ అదే. దాని యాథాత్మ్యాన్ని గుర్తించక పోవటమే ఇవన్నీ ఆవిర్భవించడానికి కారణం. ప్రకాశమనేది లేక పోవటమే అంధకార మొకటి ఏర్పడటానికి కారణమయింది గదా. అలాగే ఇదీ. సర్వమూ ఆత్మేనని మరల ప్రత్యభిజ్ఞ ఎప్పుడేర్పడిందో అప్పుడీ జాగ్రత్స్వప్నాదులూ లేవు. విశ్వతైజసాదులు లేవు అంతేకాదు. ఉన్నట్టు కనిపించినప్పుడు కూడా అవికాదు మనకు కనిపించటం, తురీయ మైన ఆత్మచైతన్యమే తృతీయందాకా ఆ యా దశలలో మన కలా సాక్షాత్క రిస్తున్నది.

మరలా నేనా తురీయమేనని అనుసంధానం చేసుకొంటే చాలు. దాని అనుభవ మేర్పడుతుంది మనకు. అయితే అది జాగ్రదాది దశలలోనే చేసు

కోవాలి సాధకుడు. ఎలాగ అని ప్రశ్న. జాగ్రత్తును స్వప్నంలోకి స్వప్నాన్ని సుషుప్తిలోకి లయం చేసుకొంటూ పోవాలి. అంటే జాగ్రద్దశలో ఎంతో స్పష్టంగా చూచే ఈ ప్రపంచాన్ని స్వప్నంలోమాదిరి అస్పష్టంగా చూడటం నేర్చుకోవాలి. అదికూడా సుషుప్తిలో మాదిరి అసలే లేకుండా చూడాలి. పోతే ఈ సుషుప్తితోనే నిలిచి పోరాదు. ప్రపంచం లేదేకాని అక్కడ ప్రజ్ఞకూడా లేదు. ప్రజ్ఞ లేదంటే అది అవిద్య. అంచేత ఆ అవిద్యను (మరలా) విద్యగా మార్చుకోవాలి మనం. అంటే ప్రపంచాభావాన్ని ప్రజ్ఞతో దర్శించాలని అర్థం. అలా దర్శించగలిగితే అది తృతీయాన్ని కూడా దాటి తురీయమవుతుంది. అయితే అప్పుడంతా ఆత్మే కాబట్టి అన్ని దశలూ తురీయంగానే భాసిస్తాయి. దానితో తురీయమనే వ్యవహారం కూడా పోయి అది అఖండాత్మ రూపంగానే అనుభవానికి వస్తుంది.

9

అపి వ్యాపకత్వాద్ధితత్వప్రయోగాత్
స్వతస్సిద్ధభావాదనన్యాశ్రయత్వాత్.
జగత్తుచ్ఛమేతత్సమస్తం తదన్యత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్.

ఇంతవరకు జరిగిన శాస్త్రార్థమంతా సంగ్రహించి ఒక్కచోట చెబుతున్నారాచార్యులవారు. అందులోనూ పూర్వోక్తరీతికి భిన్నంగా మొదటి రెండు పాదాలలో హేతువును చెప్పి మూడవ పాదంలో విషయాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నారు. 'జగత్తుచ్ఛమేతత్సమస్తమ్' అనేది ప్రతిపాద్యమైన విషయం. తుచ్ఛమంటే నీచ మని కాదు-- శూన్యమని అర్థం. నామరూపాత్మకంగా కనపడే ఈ జగత్తంతా వట్టి శూన్యమే. అంతానని పేర్కొనటంలో ఒక స్వారస్యమున్నది. స్థావరాలేకాక జంగమాలు కూడా నని అర్థం. దీనిని బట్టి జగత్తూ. జీవుడూ రెండూ వట్టివేనన్న మాట. ఈ విషయమే భాష్యకారులు సూత్రభాష్యంలో "జన్మాద్యస్య యతః" అనే సూత్రం దగ్గర చక్కగా వ్యాఖ్యానించారు. 'అస్యజగతః నామ రూపాభ్యాం వ్యాకృతస్య అనేక

కర్తృ భోక్తృ సంయుక్తస్య' అని ఇందులో కర్తా భోక్తా అంటే జీవుడే. జగత్తన్నప్పుడు జీవులు కూడా కలిపి రావలసిందే గదా. దానికి సూచకమే సమస్త మనే మాట. మొత్తం మీద జీవ జగద్రూపమైన ఈ సమస్త సృష్టి వట్టిదే ఎంచేత. 'తదన్యత్' ఆత్మ చైతన్యంకన్నా అన్యమైన పదార్థం కాబట్టి. ఆత్మకది భిన్నమైతే దాని కస్తిత్వం లేదని ముందేచెప్పాము.

దీనినే మరికొన్ని హేతువులు చెప్పి బలపరుస్తున్నారు. అవన్నీ ఇంతకు ముందునుంచీ అక్కడక్కడ పేర్కొంటూ వచ్చినవే. మరలా సంక్షిప్తంగా మనకు బోధిస్తున్నారు గురుపాదులు సూత్రప్రాయంగా చెబితే నాలుగే నాలుగు ఉపపత్తులున్నాయి. అందులో మొదటిది 'అపివ్యాపకత్వాత్'. వ్యాపకత్వమంటే సర్వత్రా చోటుచేసుకొని ఉండటం 'యేన సర్వమిదం తతమ్' అని గీతావచనం. స్థావర జంగమాత్మకమైన సృష్టినంతా కమ్ముకొనిఉంది- ఆ పరమాత్మ చైతన్యం. కమ్ముకొని ఉందంటే అది బాహ్యంగా మాత్రమేనని మరలా అనోహ పడవచ్చు. అంచేత దాన్ని నివారించటానికి 'హితత్వప్రయోగాత్' అని రెండవ హేతువును నిరూపిస్తున్నారు. హితమన్నా నిహితమన్నా ఉంచబడింది అని అర్థం. 'గుహాహితం గహ్వరేష్ఠం పురాణమ్' 'ఆత్మాఽస్య జంతోర్నిహితో గుహాయామ్' ఆ పరమాత్మతత్త్వమే జీవాత్మ అనే పేరుతో వచ్చి మానవుడి బుద్ధిగుహలో ప్రవేశించిందని చాటుతున్నది శాస్త్రం. అంచేత వెలపలేగాక లోపల గూడా వ్యాపించి ఉందని అర్థం చేసుకోవాలి. లోపల అంటే మరలా జీవుల శరీరాల లోపలననేకాదు. ఆ మాటకు వస్తే అచేతనాలని పేరుపడ్డ పృథివ్యాదిభూతాలలోకూడా అదే నిండి నిబిడీకృతమై ఉంది. అంతర్యామి ప్రకరణంలో ఆత్మచైతన్యమే అన్నిటిలోపలా ప్రవేశించి ప్రతిఒక్క భూతాన్నీ యమిస్తూ Restrain ఉందని శాస్త్రం ప్రకటిస్తూ ఉంది. 'యః పృథివ్యాం తిష్ఠన్ యః పృథివ్యా అంతరో యం పృథివీ న వేద యస్య పృథివీ శరీరమ్- యః పృథివ్యామంతరో యమయతి- ఏష తే ఆత్మా అంతర్యామి అమృతః'. కాబట్టి అంతటా ఆత్మే. అంతటా అదే అయినప్పుడిక మరొక దానికి తావెక్కడిది? కనుకనే మరేదీ లేదని చెప్పటం.

అయితే అది మాత్రం ఒంటరిగా ఎలా ఉండగలదని ప్రశ్న. దానికే స్వతస్సిద్ధ భావాత్తని మరొక హేతువును ప్రతిపాదిస్తున్నారాచార్యులవారు. స్వతస్సిద్ధ భావమంటే మరొకదాని అపేక్షలేకుండా తనపాటికి తానే ఉండటం. చైతన్యం గనుకనే అది తనపాటికి తానుండగలదు. నేనున్నానని అనుకోటమే గదా చైతన్యలక్షణం. దానికీ మిగతా అనాత్మ జగత్తుకూ సాజాత్యమే లేదు. మిగతా లౌకికమైన పదార్థమేదైనా తీసుకోండి. దానిపాటికది ఉండలేదు. ప్రత్యక్షమో - అనుమానమో - ఏదో ఒక ప్రమాణానికి గురి అయినప్పుడే దానికి ఉనికి. ప్రమాణానికది విషయంకాకుండానే ఉందని చెప్పటం అర్థంలేని మాట. అసంభవంకూడా "ప్రమాణ ప్రవృత్త్య ప్రవృత్తి పూర్వకౌ సంభావా-సంభవౌ. న సంభవాసంభవ పూర్వికే ప్రమాణప్రవృత్త్యప్రవృత్తీ" అని ఆచార్యులవారే ఒకచోట సెలవిచ్చారు. చక్షురాదీంద్రియాలకు గోచరమయినప్పుడే ఇది ఘట మనీ, ఇది పట మనీ వ్యవహరిస్తున్నాము గాని ఇంద్రియ విషయం కాకుండానే వ్యవహరించలేము. అంటే ఏ పదార్థానికైనా ప్రమేయం గానే సిద్ధిగానీ పదార్థంగా సిద్ధిలేదు. కనుకనే అవి స్వతస్సిద్ధంకావు. పోతే ఈ ఆత్మ చైతన్యమొక్కటే స్వతస్సిద్ధం. ఎందుకంటే వాటిలాగా ఇది ఏ ప్రమాణానికీ ప్రమేయంకాదు. ప్రమాణాలన్నిటికి ముందే సిద్ధమయి ఉన్నదది. కనుకనే దానిని ప్రమేయమని పేర్కొన్నారు వేదాంతులు. ఇలాంటి అప్రమేయం గనుకనే అది స్వతస్సిదం.

అయితే స్వతసిద్ధమైనా మరొక దాని ఆశ్రయంకూడ దాని కుండవచ్చు గదా. లోకంలో ఒక చక్రవర్తి ఉన్నాడంటే వాడు స్వతంత్రుడైనా ఒక మంత్రి అనీ సామంతులనీ ప్రజలనీ రాజ్యమనీ పాలనమనీ ఉండటంలేదా. అలాగే ఆత్మకూడ ఉండవచ్చుగదా అంటే అలాకూడా ఉండదని నిషేధిస్తున్నారు. 'అనన్యాశ్రయత్వాత్' అన్యాశ్రయంకానిదేదో అది అనన్యాశ్రయం. అన్య మనేదే లేదు ఆత్మకు. అంతా ఆత్మస్వరూపమే నని నిరూపించాము ఇక అన్య మెక్కడిది. అన్యమే లేకపోతే దాని నిది ఆశ్రయించటమేముంది

మీదు మిక్కిలి అన్యమే దీని నాశ్రయించి బ్రతుకుతున్నది. ఏమిటా అన్యం. జగత్తూ జీవుడు, అన్యమే లేదన్నారుగదా మరలా. ఈ జీవజగత్తులెక్కడివి? లేవు వాస్తవానికి. కాని వాస్తవాన్ని గమనించిన నాథుడెవడు. నూటికి తొంభై మంది అవిద్యాసాగరంలో పడి కొట్టుమిట్టాడుతున్నారు. అవిద్యా తిమిరాంధులమైన మనదృష్టికావాస్తవమైన ఆత్మ తత్త్వం కనిపించడంలేదు. దానికి మారుగా ఆత్మేతరమైన జీవజగత్తులే గోచరమవుతున్నాయి. గోచరిస్తుంటే ఇవి ఎలా గోచరిస్తున్నాయని ప్రశ్న వచ్చింది. దానికి సమాధానమిస్తున్నారు జగద్గురువులు. ఇది అన్యం; అనన్యమైన ఆత్మనాశ్రయించి ఇది బ్రతుకుతున్నదని. అంతే గాని వాస్తవ మాలోచిస్తే ఆత్మ కన్యంగా అనాత్మ ప్రపంచ మంటూ ఒకటి ఏదీ లేదు. అందుకే జగత్తనేది శూన్యమని చాటారు.

శూన్యమంటే మరలా అసలే అభావమని మనం పొరబాటు పడరాదు. ప్రపంచ మనేది అభావంకాదు. అత్యంతాభావమైతే అలాంటి వస్తువెప్పుడూ మనకంటికి కనపడదు. ఆకాశపుష్పంగాని కుందేటి కొమ్ముగానీ మనకగ పడుతుందా. కాని ఎండమావులలోని నీళ్లు మాత్రం కనపడుతాయి. కనపడుతాయంటే అవి నిరాశ్రయంగా కనపడటంలేదు. దానికి కూడా ఒక అధిష్ఠాన ముంది. అదే సూర్యరశ్మి. సూర్యకిరణాలే అలా నీళ్ళలాగా మనకు ప్రతీయమాన మవుతున్నాయి. కిరణాలుగా భావిస్తే అవి సత్యం. నీళ్ళుగా చూస్తే అసత్యం. అలాగే ఈ అనాత్మ జగత్తు కూడా వాస్తవంలో అనాత్మ కాదు. అదికూడా ఆత్మే. అయితే ఆత్మగా భావించనంతవరకూ ఇలా అనాత్మగా భాసిస్తుంటుంది. ఈ భాసించే రూపం తీసుకొంటే అది అసత్యమే, శూన్యమే. కాని ఈ భాసమట్టుకే గాక దీని తాలూకు భాస అని దాని మూలాన్ని అన్వేషించామంటే అది ఆత్మే కాబట్టి దానిదృష్ట్యా ఇది యథార్థమే అవుతుంది. శూన్యంకాదు. అయితే ఎటువచ్చి అలా అన్వేషణ చేయాలనే షరతొకటి ఉంది. దానిని కూడా ధ్వనింపజేశారాచార్యుల వారు "తదన్యత్" అనే వాక్య శేషంలో. తదన్యచ్చేత్ దాని కన్యంగా భావిస్తేనని అర్థం చెప్ప

కోవాలి మనమప్పుడు. అన్యంగా భావించినప్పుడే జగత్తు తుచ్ఛం. లేకుంటే స్వచ్ఛమేననీ తాత్పర్యం.

దీనినిబట్టి శంకరులవారి మిథ్య మాయ అనే మాటల కర్థ మేమిటో స్పష్టంగా తెలిసిపోయింది. మిథ్య మాయ అంటే లేదని వ్యాఖ్యానిస్తారు చాలా మంది పామరులే గాదు. పండితులే బోల్తాపడ్డారీ విషయంలో. ఆఖరుకు శంకరుడు ప్రచ్ఛన్నబౌద్ధు డని నిందించటానికి కూడా సాహసించారు. ఇది ఎంత అవివేకమో చెప్పలేము. ప్రపంచం లేదన్నది శంకరుడు కాదు. ఆ మాటకు వస్తే అది అన్నవారు బౌద్ధులు. వారామాట అన్నందుకు శతధా ఖండించారు శంకరులావాదాన్ని. అలా ఖండించి ఆయనే మరలా శూన్యమని వాదించటమా. ఎంత అన్యాయం। కాబట్టి శంకర భగవత్పాదులు శూన్యమని ఎప్పుడూ చెప్పలేదు. ఆయన మాయావాదంలోని సూక్ష్మన్ని గ్రహించలేక గాబరాపడుతున్నారు లోకులంతా. మాయ అన్నా మిథ్య అన్నా ఏదీ లేదనిగాదు అర్థం. ఏది గాని చైతన్యానికి వేరుగా చూస్తే లేదు. చైతన్యంగానే దర్శిస్తే ఉంది. అంటే జగత్తు జగద్రూపంగా లేదు. ఆత్మరూపంగానే ఉంది. దీనినిబట్టి ఆత్మే ఉంది మరేదిలేదని చెప్పినట్టయింది. మరేదీలేదు. కనుకనే ప్రపంచంలో ఆత్మ భిన్నంగా మన కేది కనిపిస్తున్నా అదంతా ఆత్మేనని చూస్తూ పోవాలని సాధన మార్గాన్ని కూడా బయట పెట్టారు భగవత్పాదులు.

10

న చైకం తదన్యద్ద్వితీయం కుతః స్యాత్
న వా కేవలత్వం న చాకేవలత్వమ్.
న శూన్యం న చాశూన్య మద్వైతకత్వాత్
కథం సర్వవేదాంతసిద్ధం బ్రవీమి.

స్తోత్రంలో ప్రతిపాదించవలసిన విషయమంతా సమాప్తమయింది. పోతే ఇక దాన్ని అనుభవానికి తెచ్చుకోవటమెలాగా అని ప్రశ్న. అనుభవ మార్గాన్ని

కూడా దృష్టాంత మనే నెపంతో ఎక్కడికక్కడ సూచిస్తూనే వచ్చారు భగవత్పా దులు. కాని, ప్రస్తుతమీముగింపు శ్లోకములో అద్వైతానుభవ మంటే ఎలాం టిదో అందులో ఉండే వైలక్షణ్య మేమిటో విశేషంగా నిరూపిస్తున్నారు. అద్వైతంలో అనుష్ఠాన మనేది వేరే లేదు. సిద్ధాంతాన్ని కరతలామలకంగా అర్థం చేసుకోవటమే అనుష్ఠానం. సిద్ధాంతమేమిటి ఉన్నదంతా చైతన్యమే అది నా స్వరూపమే. ఇంతకుమించి మరేమీలేదు. అలా అను కొన్నప్పు డఖండాకారమైన వృత్తి ఒకటి ఏర్పడుతుంది. ఆవృత్తి నావృత్తి చేసేకొద్దీ అందులో ఆత్మేతరమైన జగత్తు సర్వమూ విలయమై,ఆత్మ మాత్రమే శేషిస్తుంది. అది విశ్వతో ముఖంగా వ్యాపించిన మన స్వరూపమే కాబట్టి ఇక దానిని గురించి వికల్పం చేయటానికి వీలులేదు. కేవల మనుభవాత్మకమే అది. ఒక మాధుర్యాన్ని ఆస్వాదించేటపు డెల్లా మాటలు లేవో దానిని అనుభ వించేటపుడు కూడా అలాగే మాటలు లేవు.

కనుకనే చెబుతున్నారు స్వామివారు. "నచైకం తదన్యద్ద్వితీయం కుతః స్యాత్" అది ఏకమే కాదే మరి దానికి భిన్నంగా ద్వితీయ మనేదెక్కడిది అని. అద్వైత మని గదా ఈ సిద్ధాంతానికి పేరు. ద్వైతం కానిదేదో అది అద్వైతం. ద్వైతమంటే రెండు. రెండుకాని దంటే అప్పటికి ఒకటి అని అర్థం చెప్పుకోవచ్చు. కాని అలా కూడా చెప్పగూడదని నిషేధిస్తున్నారు. దాన్ని ఒకటి అనికూడా నిర్దేశించరాదు. ఎంచేతనంటే అది సంఖ్యేయం కాదు. సంఖ్యేయమంటే లెక్కించటానికి విషయం కావటం. అది దేనికీ అసలు విషయమే కాదు. అవిషయ మని నిరూపించాము. అలాంటప్పుడేక మని మాత్ర మెలా చెప్పడం ఏకమే కాకుంటే ఇక ద్వయ మనే మాట కాస్పద మేముంది ఇంతకూ అది ఏకమూ కాదు. అనేకమూ కాదు. ఏ విధంగానూ పరిగణించరాదు దాన్ని.

ఏ పరిగణనా లేకపోతే అది ఇక కేవల మని పేర్కొన వలసి వస్తుంది. పోనీ కేవలమా అంటే అదీకాదని త్రోసివేస్తున్నారు. "న వా కేవలత్వం". కేవలం కాకపోతే పోనీయండి; కేవలం కాదంటే ఇక అకేవలమే గదా అంటే

అల్లాగూ భావించరాదట. నచాకేవలత్వమ్. చూడబోతే ఇది చాలా చిత్రంగా కనిపిస్తున్నది. కేవలం కాదని ఒక మాట కేవలం కాకపోదని మరొకమాట. ఇంతకూ అది కేవలమా కాదా. రెండూ వర్ణించటంవల్ల రెండుభావాలకూ ఆస్కారమున్నట్లు అవగత మవుతుంది. అయితే ఇవి రెండూ పరస్పర విరుద్ధభావాలు. రెండూ ఒకే పదార్థంలో ఎలా ఉండగలవు. "అద్వైతకత్వాత్" అద్వైతం కాబట్టి రెండూ ఉండగల వని సమర్థిస్తున్నారాచార్యులవారు. అది ఎలాగని అడగవచ్చు.

అద్వైతమంటే రెండవదిలేదని అర్థం. రెండవది అసలే లేకపోతే లేదని నిషేధించవలసిన అగత్యమేమిటి. "ప్రాప్తేసతి ప్రతిషేధః" అని శాస్త్రజ్ఞుల సమయం. ఒకటి ప్రాప్తిస్తున్నప్పుడే దాన్ని ప్రతిషేధించాలి మనం. ప్రస్తుతమిక్కడ లేదని ప్రతిషేధిస్తున్నామంటే అప్పటికది ప్రాప్త మయి ఉండాలి. అంటే రెండవ పదార్థమొకటి ఉండితీరా లని అర్థం. ఏమిటాపదార్థం. అదే ఈ చరాచర ప్రపంచం. నామ రూపాత్మకంగా విస్తరించిఉన్న ఈ ప్రపంచమంతా దాని విభూతే ఇలాంటి విభూతిచేత విశిష్టమైఉంది కాబట్టి దాన్ని కేవలమనటానికి లేదు. అలాగే ఇది ఎంత విస్తరించి కనిపిస్తున్నా సృష్టికి పూర్వ మా చైతన్యంలో అవినాభూతంగానే ఉంది. అలాగే లయానంతరం కూడా దానితో అపృథగ్భూతమే. ఇదమిత్థ మని వేరుచేసి చూపే విషయంకాదు. మధ్యకాలంలోనే వేరుగా భాసిస్తున్నది. ఆద్యంతాలలో లేనిది మధ్యంలో మాత్రమెలా ఉండగలదు. ఉన్నట్లు భాసిస్తున్నా అది అసత్కల్పమే. కాబట్టి దాన్ని కేవలం కాదనటానికి కూడా వీలులేదు, ఇదీ పరిష్కారం.

పోతే 'నశూన్యమ్ నచాశూన్యమ్' అది శూన్యమూకాదు. శూన్య మంటే అభావం, లేనిదని అర్థం. చైతన్యానికేగుణాలూ లేవని నిషేధించటం వల్ల అసలే లేదనటాని కాస్కారముంది. ఎందుకంటే పదార్థ మన్నప్పుడు దానికేదో ఒక గుణముండితీరాలి. గుణరహిత మైన పదార్థమంటూ ఎక్కడా ఉండబోదు. ఆత్మచైతన్య మలాంటి నిర్గుణమైన తత్త్వంగా వర్ణిస్తున్నారు.

అలాంటప్పుడది శూన్యం కావలసిందేగదా అని ప్రశ్నవస్తుంది. దీనికి జవాబే 'న శూన్యం', నిర్గుణమైనా అది శూన్యంకాదట. ఎంచేత శూన్యమని చెప్పవలసిన వారెవరు మరలా ఆ చైతన్యమేకదా. తాను శూన్యమని తానే చెప్పగలిగిందంటే అది శూన్యమెలా అవుతుంది. కాబట్టి న శూన్యం. అది శూన్యంకాదు అంతేకాక 'నచాశూన్యం' అశూన్యం కూడా కాదది. అంటే శూన్యమేనని అర్థం. శూన్యం కాదంటూ మరలా శూన్యమనట మేమిటి. అద్వైతత్వాత్తనే హేతువును మరలా ఇక్కడ అనుసంధానం చేయాలి. అద్వైతమంటే రెండవది లేదనిగాదా అర్థంచెప్పాము. రెండవ పదార్థమే లేకుంటే అది ఉందని చెప్పటాని కాధార మేమిటి. ప్రమాణం లేకుండా ప్రమేయం సిద్ధించదని గదా చెప్పాము. అద్వైత మన్నప్పుడన్ని ప్రమాణాలూ నిరాకృత మయినాయి. కాబట్టి దాని అస్తిత్వాన్ని నిరూపించటానికి మార్గంలేదు అంచేత శూన్యమే అది.

శూన్యమే అయితే అది సత్తని ఎలా వర్ణించగలిగారని మరలా ఆక్షేపం వస్తుంది. దానికి సమాధానంగా 'సర్వవేదాంతసిద్ధమ్' అని చాటుతున్నారు భగవత్పాదులు. ప్రత్యక్షానుమానాదులైన పౌరుషేయ ప్రమాణాలు చెప్పిన మాట అయితే మీరాక్షేపించవచ్చు ఇది ప్రత్యక్షాదులు చెప్పిందికాదు. వేదాంత శాస్త్రం చెప్పినమాట. అది అపౌరుషేయమైన ఆగమ ప్రమాణం. ఆగమమంటే గురుశిష్య పరంపరగా వచ్చిన అనుభవ జ్ఞానమే. అంతా ఆత్మేనని చూచే జ్ఞానమది. అంతా ఒకేఒక ఆత్మఅయినప్పు డది నిరపేక్షమైన తత్త్వమవుతుంది. నిరపేక్షం గనుకనే అందులో సాపేక్షమైన దాని కస్తిత్వం లేదు. సాపేక్షమంటే అవును-కాదు అనే ద్వంద్వాలు. ఏకమనేకం. కేవలం-అకేవలం శూన్యం-అశూన్యం ఇవన్నీ అలాంటి ద్వంద్వాలే. కనుకనే సాపేక్షమైన ఈ ద్వంద్వాలలో దేనితోనూ నిరపేక్షమైన ఆ తత్త్వానికి నిర్దేశించడానికి లేదు. లేకపోతే పర్యవసానమిక మౌనమే. 'కథం బ్రవీమి' ఎలా చెప్పగలను అనే మాటకదే అర్థం. ఏమీ చెప్పలేదంటే దానికర్థం మౌనమేకదా. ఆఖరుకు 'తదేకోవశిష్టః' అనికూడా చెప్పటానికి లేదు. ఏకమూ గాదు కేవలమూ కాదని నిషేధించి నప్పుడు 'తదేకః కేవలః' అని

మాత్ర మెలా చెప్పటం. అందుకే ఆ మకుటం కూడా తీసివేశారీ శ్లోకానికి, అదికూడా మానితే ఇక మౌనమే శరణ్యం. మౌనమంటే మాట లేదనే కాదు. మనోవాక్కాయ కర్మలు మూడూ లేవని. "మౌనం నామ అనాత్మ ప్రత్యయ తిరస్కరణస్య పర్యవసానం ఫలమ్" అనాత్మ భావాలన్నిటినీ నిరవశేషంగా పరిత్యజిస్తే చివరకు మిగిలేదే సర్వాత్మ భావం. ఇక దానిని గురించి చెప్పేదేమిటి. నిశ్శబ్దంగా అనుభవించటమే మనకర్తవ్యం. పూర్వం బాష్కలి అనే మహర్షి బాధ్వుడనే బ్రహ్మవేత్త నడిగాడట బ్రహ్మతత్వమేమిటో నాకు బోధించ వలసిందని. దానికాయన నిశ్శబ్దంగా నిలిచి పోయాడట. అదేమిటి మహాత్మా! నాకు సమాధానమే చెప్ప రని ఈయ నాయనను మరలా ప్రశ్నించాడట. చెబుతూనే వున్నాను. నీవర్థం చేసుకోలేదని ఆయన మరలా సమాధానమిచ్చాడట.

"ఉపశాంతోఽయమాత్మా". సజాతీయ విజాతీయాలైన అన్ని భావాలూ ఉపశమించినప్పుడే మన ఆత్మ మన కనుభవానికి వస్తుంది. అలాంటి అనుభవాన్ని సంపాదించి పరమార్థాన్ని చూరగొనటమే మానవులుగా మనం చేయవలసిన సాధన. అది చేయమని చెప్పటానికే జగద్గురువులీనిర్వాణ దశకం ద్వారా మనకందరికీ చేసిన హితబోధన.

నిర్వాణ దశకం భూయాత్
బ్రహ్మనిర్వాణదాయకమ్.
ఆచార్యేణ కృతం శక్త్యా
మయాభక్త్యా ప్రపంచితమ్.

ఓమ్

శాంతి శాంతిః శాంతిః.

—: o :—

మా ఇతర ప్రచురణలు:

1. భామహుని కావ్యాలంకారము : తెలుగు వ్యాఖ్యతో
   తె. వ్యా డా॥ పుల్లెల శ్రీరామచంద్రుడు — 8-00
2. విదురనీతి: తెలుగు ప్రతిపదార్థ తాత్పర్యములు
   శ్రీమతి చిరుమామిళ్ళ సుజాత — 10-00
3. రామాయణములోని రత్నాలు:
   ప్ర. తా. డా॥ అనసూయ — 6-50
4. సామాన్య ధర్మములు
   శ్రీ కేశవపంతుల వరసింహశాస్త్రి — 6-00
5. శాంతిపర్వంలోని సూక్తులు.
   ప్ర. తా. డా॥ కె. కమల — 6-00
6. ఈశ ఐతరేయ కఠోపనిషత్తులు.
   ప్ర. తా. శ్రీ. వి. సుందరశర్మ — 6-00
7. The unique viewpoint of a poet:
   Sri A. V. Subrhmanyam — 5–00
8. శ్రీకృష్ణకర్ణామృతము
   డా॥ బి. రామరాజు — 16-00
9. భాగవతములోని రత్నాలు (అచ్చులో)
   శ్రీ ఎమ్. శ్రీరంగాచార్యులు — 8-00
10. సుందరపాండ్యుని ఆర్యా
    డా॥ పుల్లెల శ్రీరామచంద్రుడు — 5-00
11. శివానందలహరి - సౌందర్యలహరి
    డా॥ దివాకర్ల వేంకటావధాని — 10-00
12. నీలకంఠదీక్షితుని కలివిడంబన సుధారంజనవైరాగ్యశతకములు
    డా॥ పుల్లెల శ్రీరామచంద్రుడు — 6-00
13. క్షేమేంద్రుని సేవ్య సేవకోపదేశము
    డా॥ పుల్లెల శ్రీరామచంద్రుడు — 1-00
14. ఔచిత్యవిచారచర్చ, కవికంఠాభరణము, సువృత్తతిలకము
    డా॥ పుల్లెల శ్రీరామచంద్రుడు — 21-00
15. యక్షప్రశ్న నహుషప్రశ్న
    ధర్మవ్యాధోపాఖ్యానాని
    డా॥ ఆర్. శ్రీహరి — 12-00
16. నిర్వాణదశకము
    వ్యా. శ్రీయల్లంరాజు శ్రీనివాసరావు — 5-00
17. దక్షిణామూర్తి స్తోత్రం సంస్కృత వ్యాఖ్య
    శ్రీయల్లంరాజు శ్రీనివాసరావు — 4-00